Die Formen der Aufforderung in der griechischen Lyrik

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät der
Ludwig-Maximilians-Universität
zu München.

Vorgelegt von

Maria Weilbach
aus Wettenhausen.

1938

Druck: Lengericher Handelsdruckerei, Lengerich i. W.

Diss. München
1938.

*44054.

Referent: Professor Dr. F. Dirlmeier.

Tag der mündlichen Prüfung: 24. Februar 1938.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Inhaltsübersicht.

Literaturverzeichnis V

Einleitung 1

I. **Aufbau der Aufforderung**

1. des Gebetes 3
2. außerhalb des Gebetes 5

II. **Die Verwendung der einzelnen Aufforderungsformen in der Lyrik**

1. Imperativischer Infinitiv 15
   (Verhältnis Imperativ — Infinitiv) 20
2. Imperativ
   a) Nuancen: Befehl 22
   Rat, Mahnung 23
   Bitte 26
   Sonderbehandlung:
   Imperativ im Gebet 27
   Imperativ im Musenanruf 28
   b) Wendung an die 3. und 2. Person 29
   Imperativ 3. Person der Bedeutung nach Imperativ 2. Ps.
   c) Imperativ und Negation 32
   α) Negierter Imperativ Praesens 2. Person 33
   β) Ersatz des negierten Imperativs Aorist 2. Person durch negierten Konjunktiv des Aorist 36
   γ) Negierter Imperativ Praesens 3. Person 36
   δ) Negierter Imperativ Aorist 3. Person bzw. negierter Konjunktiv Aorist 3. Person 36
   d) Tempora: Futur, Praesens (Perfekt), Aorist 36

Weigel, Fl., Quaestiones de vetustiorum poetarum elegiacorum Graecorum sermone ad syntaxim, copiam, vim verborum pertinentes. Diss. Wien 1891.
Wendel, Th., Die Gesprächsanrede im griechischen Epos und Drama. Tübinger Beiträge 1929, Heft 6.
Ziegler, Konrad, De precationum apud Graecos formis quaestiones selectae. Diss. Breslau 1905.

* * *

Hesiod ist zitiert nach A. Rzach, Hesiodi carmina, Leipzig 1913; die Hom. Hymnen nach Th. W. Allen, Homeri opera V, Oxford 1912; die Lyriker excl. Pindar und Bakchylides nach E. Diehl, Anthologia Lyrica Graeca, Vol. I, Fasc. I—IV, Leipzig 1934, im übrigen nach der 1. Auflage, Leipzig 1924/25; Pindar nach O. Schroeder, Pindari carmina cum fragmentis selectis, Leipzig 1930; Bakchylides nach B. Snell, Bacchylidis carmina cum fragmentis, Leipzig 1934.

Literaturverzeichnis.

Ammann, H., Die ältesten Formen des Prohibitivsatzes im Griechischen und Lateinischen. Idg. Forsch. 45 (1927), S. 328ff.

Brugmann-Thumb, Griechische Grammatik, München 1913.

Burck, Erich, De Vergilii Georgicon partibus iussivis. Diss. Leipzig 1926.

Delbrück, Syntaktische Forschungen I, Halle 1871.

Georgiev, Vladimir, Das Verbot im Griechischen, Lateinischen, Bulgarischen, Altindischen und der Injunktiv. Annuaire de l'Univ. de Sofia. Fac. Historico-philologique T. XXXI 4. Sofia 1934.

Heinze, R., Die horazische Ode, Neue Jahrb. 51 (1923), S. 153ff. Vgl. dazu R. Reitzenstein, ebd. 53, 232ff.

Hentze, C., Der imperativische Infinitiv in den homerischen Gedichten. Bezzenb. Beitr. 27 (1902), 106ff.

— Der homerische Gebrauch des Imperativs 3. Ps. Bezz. Beitr. 1910, 121ff.

Jacobsthal, Der Gebrauch der Tempora und Modi in den kretischen Dialektinschriften. Straßburg 1907.

Jacoby, Tyrtaios, Hermes 53 (1918), 285ff. — Rh. M. 60 (1905), 42ff.

Jaeger, W., Solons Eunomie, SBBA 1926, 72ff.

— Tyrtaios und die wahre Arete, SBBA 1932, 545ff.

Kieckers, E., Zum Gebrauch des Imperativs Aoristi und Praesentis. Idg. Forsch. 24 (1909), 10ff.

Kretschmer, P., Der griechische Imperativus Aoristi Activi auf *-σον*. Glotta 10 (1920), 112ff.

Kühner-Gerth, Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. II. Teil 3. Aufl. Hannover und Leipzig 1898 und 1904.

Meyer, Herbert, Hymnische Stilelemente in der frühgriechischen Dichtung. Würzburg 1933.

Miller, The limitation of the Imperative in the Attic orators. American Journal of Philol. XIII (1892), S. 400ff.

Musić, A., Zum Gebrauch des negierten Konjunktivs für den negierten Imperativ im Griechischen. Glotta 6 (1905), 206ff.

Reitzenstein, R., Epigramm und Skolion. Gießen 1893.

Sellschopp, J., Stilistische Untersuchungen zu Hesiod. Diss. Hamburg 1934.

Stahl, J. M., Kritisch-historische Syntax des griechischen Verbums der klassischen Zeit. Heidelberg 1907.

Wackernagel, J., Über einige antike Anredeformen. Progr. d. Universität Göttingen 1912.

— Vorlesungen über Syntax I, Basel 1920.

Wagner, R., Der Gebrauch des imperativischen Infinitivs im Griechischen. Programm Schwerin 1891.

Walter, A., Die Grundbedeutung des Konjunktivs im Griechischen. Heidelberg 1923.

Sonderbehandlung:
α) Imperativ Aorist im Gebet an Götter excl. Musen und Chariten 37
β) Imperativ Praesens in der Bitte an Musen u. Chariten 40
e) Erweiterung imperativischer Aufforderungen durch Participia 43
f) Imperative, die zur aufmunternden Partikel erstarrt sind 44
3. Optativ 46
a) Reiner Optativ, b) Potentialis
4. Konjunktiv 53
a) Exhortativ, b) Prohibitiv.
5. Imperativische Frage 55
6. Verbaladjektiv 57
7. Verbum iubendi 58
8. Behauptungssatz 59
Spez.: *θέμις, νέμεσις* 61
9. *χρή, δεῖ, πρέπει, ἔοικεν, ἔστιν* 62
10. Kondizionale Wendung 70

III. Überblick über Art und Zahl der Aufforderungsformen in der lyrischen Zeit 71
a) Rückblick auf Homer und die homerischen Hymnen 71
b) Rückblick auf Hesiod (Theogonie, Erga, Aspis) 71
1. Frühe Elegie, früher Iambos, altes Epigramm 72
2. Spätere Elegie, späterer Iambos, späteres Epigramm 73
3. Melik und Carmina popularia 74
4. Kitharodie und Chorlyrik 75
Schluß 77

Einleitung.

Wenn hier die Aufforderungsformen innerhalb der griechischen Lyrik untersucht werden, so wird dieses Gebiet nicht im antiken Sinne der λυρική bzw. μελική ποίησις[1] umgrenzt; neben der gesungenen Einzel- und Chorlyrik werden vielmehr die Dichtungsformen der Elegie und des Iambos miteinbezogen, die in der Zeit zwischen dem alten Epos und dem attischen Drama entstanden.

Die Dichtung des Theognis und Phokylides läßt ohne weiteres einen lehrhaften Ton erkennen. Bereits in den Anfängen aber zeigt sowohl die Elegie als auch der Iambos der Griechen stark paränetischen Charakter, eine Tatsache, die W. Jaeger in den Abhandlungen über „Solons Eunomie", SBBA 1926, 72ff., und „Tyrtaios über die wahre ἀρετή", SBBA 1932, 545ff., besonders hervorgehoben hat. Auch Reitzenstein, Epigramm und Skolion (Kapitel II) bezeichnet die alte griechische Elegie (S. 47) als „überwiegend lehrhaft", als „die Rede, welche mahnend und belehrend, stets auf die Gegenwart bezogen, in unmittelbarer Ansprache den Hörern den Sinn des Dichters mitteilen will." (Vgl. auch Jacoby, Rh. M. 60 [1905], 42ff.) Vorläufer dieser Art von Dichtung ist Hesiod, dessen Erga als ganzes Anrede bedeuten, während das alte Epos[2] sich nie an den Hörer wendet; der epische Dichter kennt nur zu Beginn seines Liedes ein Gegenüber, die Musen; allein der Dichter des Apollonhymnos wendet sich (v. 165ff.) an die delischen Mädchen, die ihn hören (J. Sellschopp, Stilistische Untersuchungen zu Hesiod, S. 45). Bedeutet also die unmittelbare mahnende und warnende Ansprache des Lyrikers einen Gegensatz zum Epos, so knüpft sie doch zunächst an die im Epos gegebenen Formen an; die Reden der Feldherrn u. a., auch die Form der Gebete, die in die epische Erzählung eingeschaltet sind, waren bestimmend. Nicht nur Elegie und Iambos, auch die Lyrik des Alkaios, der Sappho, des Anakreon zeigt im Gegensatz zur modernen dialogisch adhortativen Charakter; vor allem R. Heinze hat im Zusammenhang einer Untersuchung über das Wesen der horazischen Ode (N. Jahrb. 51, 1923, S. 153ff.) darauf hingewiesen. Pindars Dichtung ist ebenfalls auf Wirkung auf ein Gegenüber bedacht;

---

[1] Darüber H. Färber, Die Lyrik in der Kunsttheorie der Antike, München 1936.

[2] Auch noch die Epik der älteren hellenistischen Zeit bewahrt „die objektive Haltung" (R. Heinze, Virgils epische Technik, S. 363f.).

sie enthält Mahnungen und Warnungen an Fürsten und Sieger; neben Gebeten, die in die erzählenden Teile eingebaut sind, wie wir sie von Homer her kennen, findet sich vielfach direkte Wendung des Dichters an größere und kleinere Gottheiten, vor allem im sog. „hymnischen Teil" (die Bezeichnung bei Dornseiff, Pindars Stil, S. 113, und Herb. Meyer, Hymn. Stilelemente, S. 65).

Formal zeigt sich der adhortative Charakter teils in der Anrede, teils in besonderen Formen des Verbums. Obwohl aber, wie eben gesagt, in jüngster Zeit die Tatsache, daß die griechische Lyrik sich immer an ein „Du" wendet, besonders beachtet wurde, ist in den bisher über Anreden erschienenen Arbeiten die griechische Lyrik[3] entweder ganz übergangen (so bei Th. Wendel, Die Gesprächsanrede im griechischen Epos und Drama, Tüb. Beitr. 1929) oder nur kurz behandelt, wie bei Fr. Kretschmer, in dessen Dissertation[4] „De apostrophae apud poetas Graecos vetustiores usu" nur die Apostrophen bei Sappho, Alkaios, Anakreon, Bakchylides u. Pindar in einem kleinen Kapitel zur Darstellung gelangen; zudem wird in dieser Arbeit nicht unterschieden, ob die Anreden in enger Verbindung mit dem Inhaltlichen stehen oder mehr eine äußere stilistische Zutat sind. Eine systematische Behandlung der außer der Anrede in Betracht kommenden Aufforderungsformen innerhalb der griechischen Lyrik fehlt. Wenn nun in der vorliegenden Untersuchung diese für das Wesen der griechischen Lyrik so bedeutsamen Formen in ihren verschiedenen Erscheinungen herausgegriffen werden, so wird diese formale Betrachtung, insbesondere in ihrem III. Teil, der einen Überblick über die Häufigkeit der Formen bringt, eine inhaltlich erkannte Tatsache verdeutlichen. Im II. Teil wird der besonderen Funktion der einzelnen Aufforderungsformen nachgegangen; die Ergebnisse können unter Umständen bei Papyrusfunden, wie sie gerade auf dem Gebiete der griechischen Lyrik oft gemacht werden, ein Mittel zur Textergänzung bieten, wenn an einer Stelle eine auffordernde Form erwartet wird.

Gegenstand der Untersuchung sind Befehle, Mahnungen, Warnungen, Bitten (Gebete, Segenswünsche, Verfluchungen), Ratschläge; einbezogen werden auch Aufforderungen an die eigene Person.

---

[3] Die Anrede in der römischen Lyrik ist behandelt von E. Hampel, De apostrophae apud Romanorum poetas usu, Diss. Jena 1908, und W. Abel, Die Anredeformen bei den römischen Elegikern, Diss. Berlin 1930.

[4] Berlin 1923, nur im Auszug gedruckt.

I. Aufbau der adhortatio.

Was uns die griechische Lyrik bietet, sind teilweise einzelne, für sich stehende Aufforderungen, sei es, daß der fragmentarische Zustand den Blick auf ein größeres Ganzes, das protreptischer Art gewesen sein mag, verwehrt, sei es, daß sie Gedichten angehören, in welchen das adhortative Element äußerlich nicht so sehr in Erscheinung tritt, Gedichten reflektierender Art, die nur durch abschließenden Imperativ oder einleitende Anrede adhortativ stilisiert sind. Andrerseits begegnet eine Art der Aufforderung, die sich über mehrere Verse oder die ganze Dichtung erstreckt; dann können wir von eigentlicher Protreptik oder von ganzen Lehr- und Mahngedichten sprechen; sie begegnen vor allem in der Form der Elegie. Die Aufforderung im einzelnen nun kann in knapper Fassung nur wenige Worte beanspruchen; sie kann aber auch mehrere Verse in ihren Bereich ziehen, je nachdem die Aufforderung dem Angeredeten einleuchtend gemacht werden soll. So erstrecken sich Ratschläge und Bitten oft über eine ganze Reihe von Versen, und es läßt sich dabei vielfach eine feste Struktur, ein Aufbau der adhortatio erkennen. Ich unterscheide hier zwischen dem Aufbau, den speziell die Gebete zeigen, die Bitten an Götter, und dem der profanen Aufforderung, wie sie etwa in den Gedichten der frühen Elegiker begegnet.

Die Struktur des Gebetes, die vom Epos bis in spätgriechische Zeit die gleiche blieb, wurde schon vielfach untersucht; die wichtigste einschlägige Literatur ist verzeichnet bei Keyßner, Gottesvorstellung und Lebensauffassung im griechischen Hymnos, Würzburger Studien zur Altertumswissenschaft, Stuttgart 1932, und Herbert Meyer, Hymnische Stilelemente in der frühgriechischen Dichtung, Würzburg 1933; dazu kommt noch R. Hölzle, Zum Aufbau der lyrischen Partien des Aischylos, Diss. Freiburg 1934. Darnach sind für den Aufbau des Gebetes, wobei ich keinen Unterschied gegenüber dem Hymnos mache (s. Herbert Meyer), bereits im Epos drei Teile charakteristisch: 1. Anruf der Gottheit (H. Meyer S. 3 und 7). Mit der Namensnennung wird gerne die kurze Bitte, zu kommen, zu erscheinen, verbunden, so *ἐλθέ*, *φάνηθι*, *δεῦρο*, *δεῦτε* (Fr. Adami, De poetis scaenicis graecis hymnorum sacrorum imitatoribus, Jahrb. f. klass. Phil., Suppl. 26 [1901], S. 221; C. Ausfeld, De Graecorum precationibus quaestiones, Jahrb. f. klass. Phil., Suppl. 28 [1903], S. 516f.), oder die Bitte zu hören, häufig *κλῦθι* (Zusammenstellung bei K. Ziegler, De precationum apud

Graecos formis quaest. sel., Diss. Breslau 1905, S. 59—67). 2. Eine Begründung dafür, daß der Gott helfen müsse. (Von H. Meyer S. 5 „Hypomnese" genannt entgegen der etwas unpassenden Bezeichnung Ausfelds [S. 525] als pars epica.) Diese Begründung erfolgt durch Hinweis auf eine zwischen dem Bittenden und dem Gott bestehende enge Verbindung, z. B. Verpflichtung des Gottes durch früher erhaltene Geschenke oder Erinnerung an vom Gotte früher gewährte Hilfe (häufig durch *εἴ ποτε* wie A 37), durch Hinweis auf die potentia des Gottes (Abstammung; Kultorte; Machtbereich), Hinweis auf Verwandtschaft mit ihm; immer also ist dasVerhältnis des Menschen zur Gottheit in Betracht gezogen, nicht die davon gelöste Situation des Menschen unter den Menschen, auf welche die Begründung der profanen Paränese eingeht. Als 3. Teil folgt die eigentliche Bitte in der Form des Imperativs, Infinitivs, Optativs oder der imperativischen Frage.

An längeren zusammenhängenden Gebeten bietet die Lyrik freilich nicht allzu viel: Es ist Sapphos Aphroditegebet (Sapph. fr. 28 enthält nur den Anruf an Hera und einen Mythos, der sich auf sie bezieht; die eigentliche Bitte ist uns nicht erhalten); vgl. dazu R. Pfeiffer, Philol. 84, 144, und Herb. Meyer a. a. O. S. 51; ferner das Gebet des Pelops an Poseidon bei Pindar O. I 75ff.; das Gebet des Herakles zu Zeus bei Pindar J. VI 42ff.; das Gebet des Minos zu Zeus bei Bakchylides 17, 52ff.; die Charitenhuldigung bei Pindar O. XIV1—17 (vgl. H. Meyer S. 62f.); die Bitte an Apoll bei Theognis 1ff. (vgl. H. Meyer S. 43ff.). Alle diese Gebete zeigen deutlich den genannten Aufbau wie das Epos. Aber auch an kleineren Fragmenten läßt sich etwas von diesen typischen Teilen des Gebetes ersehen. So bieten sie neben der fast selbstverständlichen Anrufung und der eigentlichen Bitte dieselben Arten der Begründung, wie sie auch das Epos aufweist. Mit Berufung auf frühere Opfer betet Kallinos fr. 2, 2 zu Zeus (vgl. A 39f.); bei Bakchylides 3, 38 fragt Kroisos im Gebet an Apollon nach der Gegengabe der Götter. Bakchylides erinnert in dem Musenanruf 12, 4 an frühere Hilfe. Theognis 14 weist auf die Macht der Göttin hin *(σοὶ μὲν τοῦτο, θεά, σμικρόν, ἐμοὶ δὲ μέγα)*; bei Alkaios fr. 2 geschieht das durch Angabe des Machtbereiches (vgl. H. Meyer S. 49).

Die Gottheiten, an die sich das Gebet in der Lyrik wendet, sind teils die großen wie im Epos: Zeus wird angerufen bei Anakreon fr. 93, Simonides fr. 13, 22, Bakchylides 17, 53, oft bei Pindar; Apoll bei Theognis 1ff., 773, bei Archilochos fr. 30, Pindar J. VII 49, in den Paianen, bei Bakchylides 17, 132; Aphrodite bei Sappho fr. 1; fr. 6; fr. 25; Hermes bei Anakreon fr. 105; Dionysos bei Anakreon fr. 2, Poseidon bei Pindar O. I 75f. Aber auch an kleinere Gottheiten wendet sich das Gebet der Lyrik, so an die Nereiden (Sapph. fr. 25), an die Musen (Sol. fr. 1, 2f., Alcm. fr. 7, 2; 67, 2f.; Stes. fr. 16, 1; Sim. fr. 162, 1; Pindar u. Bakchylides des öfteren); ferner an Stadtgöttinnen, nämlich die von Akragas (Pind. P. XII 1), Aigina (Pind.

P. VIII 98), Kamarina (Pind. O. V 2). Auch Örtlichkeiten wie das *ἄλσος Πίσας* (Pind. O. VIII 9) und die *Δᾶλος θεοδμάτα* (Pind. fr. 87, 1) werden als göttlich betrachtet und als solche angeredet. Außerdem richtet sich die Bitte an vergöttlichte Begriffe: an *Τύχα* (Pind. O. XII 1; zweifelhaft, ob sie auch schon bei Alkman fr. 44 angeredet ist, wie Bergk ergänzte), *Ἡσυχία* (Pind. P. VIII 1f.), *Ἀλαλά* (Pind. fr. 78), *Ἀλάθεια* (Pind. O. X 4 und fr. 205), *Ἀχώ* (Pind. O. XIV 21), *Φήμα* (Bacch. 2, 1), *Νίκα* (Bacch. 11, 1). Speziell diese Vergöttlichung von Begriffen bei Pindar und Bakchylides erscheint uns neu gegenüber Homer, während sie Hesiod nicht fremd ist; vgl. v. Erffa, *Αἰδώς* (Philol. Suppl. XXX, 1937), S. 50 u. 57, bezüglich *αἰδώς*; Hes. op. 764 bez. *Φήμη*. Der Grieche selber aber hat wohl einen Unterschied zwischen vergöttlichten und nicht vergöttlichten Begriffen nicht so stark empfunden, da bei der Anschaulichkeit des griechischen Denkens Begriff und Gottheit leicht ineinander übergehen können.

Ähnlich ist der Aufbau, den die profane Paränese der frühen Elegie erkennen läßt. Die Bitte, die angeredete Person möge erscheinen, fällt hier natürlich weg, und alles ist in strengerem Ton gehalten. Die Gedichte des Kallinos und Tyrtaios sind als Ganzes protreptisch und lassen sich meist in 2 oder 3 Teile gliedern: 1. die Anrede, 2. die eigentliche Aufforderung oder Warnung, 3. deren Begründung. (Jaeger, *ἀρετή*, S. 545, unterscheidet bei der tyrtäischen Elegie ein „imperativisches und ein indikativisches Strukturelement". Vgl. auch Oppenheimer, Zwei attische Epitaphien, Diss. Berlin 1933, S. 77ff.) Voraus geht oft eine Schilderung der Situation. Jeder dieser drei Teile wirkt für sich allein schon fordernd. So kann die bloße Anrede einen Vorwurf oder eine Mahnung enthalten, wie c. pop. 18, das dem Tyrtaios zugeschrieben wird: *ὦ Σπάρτας εὐάνδρου κοῦροι πατέρων πολιητᾶν* (erwähnt bei Oppenheimer S. 78). Bei einer Verbindung aller drei Punkte aber kommt der Anrede die Aufgabe zu, den Angeredeten auf die folgende Ermahnung aufmerksam zu machen, ihn in einer besonderen Eigenschaft zu erfassen. Die Begründung geht auf die bestimmte Situation ein, in der die Mahnung erfolgen muß; oft aber nimmt sie Bezug auf die allgemeine Wirklichkeit und wird so zur *γνώμη*, zur Sentenz. Die eigentliche Aufforderung wird in verschiedenen Formen des Verbums gegeben, vor allem dem Imperativ und dem adhortativen Konjunktiv; auch unwillige Frage dient nicht selten der Aufforderung und spielt in der von Oppenheimer (S. 87ff.) sog. *νείκειν*-Protreptik eine besondere Rolle.

So gibt die erste Elegie des Kallinos, die uns allerdings nur fragmentarisch erhalten ist, in v. 1—3 eine Aufforderung durch drei erregte Fragen, v. 2 die Anrede an die *νέοι*, v. 4 den Hinweis auf die gegenwärtige Lage. Nach einer Lücke enthält v. 5 eine Aufforderung durch Imperativ,

v. 6 folgt, mit γάρ koordiniert, eine zweigliedrige Begründung; v. 9—11 stehen Aufforderungen durch Imperative und Partizipien, v. 12—21 Begründungen mit γάρ.

Ebenso ist der Aufbau der tyrtäischen Elegie. Tyrtaios fr. 7 zeigt in v. 15 Anrede an die νέοι, v. 15—20 Aufforderungen mit 5 Imperativen, an die sich Participia anschließen, v. 21—30 Begründung, v. 31—32 nochmalige Aufforderung. Bei Tyrtaios fr. 8 stehen in v. 1—6 Aufforderungen, in v. 2 ist auf die Situation hingewiesen, daß noch nicht alles verloren sei, v. 7—20 geben die Begründung, v. 21—38 sind Aufforderungen im einzelnen, die zunächst an die Allgemeinheit, dann an die Gymneten im besonderen gerichtet sind. Im 9. Frg. des Tyrtaios bedeutet das uns Erhaltene zunächst (v. 1—22) eine Darlegung dessen, was wahre ἀρετή ist. Entweder ist das selbst als Mahnung zur ἀρετή zu verstehen oder es ging ausdrücklich eine solche voran. Die Verse 23—34 und 35—42 geben die Begründung, v. 43—44 Aufforderung durch Imperativ. Bei Tyrtaios fr. 6 steht v. 1—12 Begründung, v. 13—14 Aufforderung. Analog zu Kallinos fr. 1 und Tyrt. fr. 8 mag der Begründung eine Schilderung der Situation, wahrscheinlich auch eine Aufforderung zum Kampfe vorangegangen sein; denn daß eine Elegie mit γάρ anfängt, ist sonst nicht nachzuweisen; es müßte denn sein, daß der Dichter am Anfang auf die eigentliche Aufforderung vergißt und aus der protreptischen Haltung heraus sofort die Begründung anführt. Am Schlusse kehrt dann die Aufforderung zusammenfassend wieder, wie wir das in fr. 7, 31 und fr. 9, 43 sahen.

Die Elegie des Archilochos zeigt gleichen Aufbau: Archilochos fr. 7 gibt in v. 1—5 die Situation, v. 5—9 eine zweigliedrige Begründung, v. 9/10 Aufforderung. Archilochos fr. 3 war wohl auch in der bekannten Form aufgebaut. Wir haben die Schilderung eines Kampfes in der Zukunft; dieser Darlegung einer künftigen Situation war wohl die Aufforderung zum Kampfe beigefügt.

Daß dieses Schema der Aufforderung in der Elegie mit dem der Reden des Epos übereinstimmt, sehen wir bei einem Vergleich etwa mit *E* 529 ff. (v. 529 Anrede ὦ φίλοι [im Epos steht die Anrede immer zu Beginn, jedenfalls zur Abgrenzung gegen die epische Erzählung], v. 529/30 Aufforderung im Imperativ, v. 531/32 Begründung) oder mit B 797 ff. (797—801 Situation, 802 Anrede, 802—806 Aufforderung). O 552 ff. steht Anrede, es folgen Aufforderungen durch drei Fragen und einen Imperativ (eine Verbindung also wie bei Kallinos fr. 1); dem schließt sich die Begründung an. Auch dafür, daß sich die Folge von Aufforderung und Begründung wiederholt (wie bei Kallinos fr. 1), gibt das Epos Beispiele; s. O 486—496.

Es ist zwar sehr naheliegend, der Aufforderung eine Begründung beizufügen. Auch Hesiod setzt sie zu seinen Vorschriften in den Erga. Voraus geht bei Hesiod die Zeitangabe, der in der Elegie die Situationsschilderung

entspricht. Daß sich unsere Kallinos- und Tyrtaioselegien aber speziell in die Nachfolge Homers stellen, zeigen uns Einzelheiten der Begründung, Situationsangabe und Aufforderung. Wenn z. B. Kallinos fr. 1, 3/4 durch die Worte *ἐν εἰρήνῃ δὲ δοκεῖτε / ἧσθαι, ἀτὰρ πόλεμος γαῖαν ἅπασαν ἔχει* auf die gegenwärtige Lage hinweist, so erinnert das an B 797 ... *ὥς ποτ' ἐπ' εἰρήνης· πόλεμος δ' ἀλίαστος ὄρωρεν*. In vier Versen wird dort die Lage weiterhin geschildert: ähnlich mag es bei Kallinos gewesen sein, in dessen Elegie zwischen Vers 4 und 5 eine Lücke ist. Eine größere Wirksamkeit will die Aufforderung oft dadurch erreichen, daß auf die lange Dauer der schlimmen Lage und des verkehrten Verhaltens hingewiesen wird; daher das *Μέχρις τεῦ* und *κότε* des Kallinos. Vgl. *Ω* 128, wo Thetis zu Achill sagt: *τέκνον ἐμόν, τέο μέχρις ὀδυρόμενος καὶ ἀχεύων σὴν ἔδεαι κραδίην*; oder *E* 464 f. (Ares zu den Priamossöhnen): *ἐς τί ἔτι κτείνεσθαι ἐάσετε λαὸν Ἀχαιοῖς*; Auch den Vorwurf des müßigen Dasitzens oder Daliegens, des *ἧσθαι* oder *κατακεῖσθαι*, das fast soviel bedeutet wie „schlafen", finden wir im Epos, wenn N 253 Idomeneus in einer Mahnung an Meriones dem *ἧσθαι ἐνὶ κλισίῃσι* das *μάχεσθαι* entgegenstellt. So ist auch von Achill, der kämpfen sollte, gesagt: *κεῖτο γὰρ ἐν νήεσσι ποδάρκης δῖος Ἀχιλλεύς* (B 688). Die Mahnung nun ist ein Wecken aus dem Schlaf wegen drohender Gefahr, etwa wie B 23 ff. Oneiros zu Agamemnon sagt: *εὕδεις, Ἀτρέος υἱέ ... οὐ χρὴ παννύχιον εὕδειν βουληφόρον ἄνδρα*, oder K 159—161 Nestor zu Diomedes *ἔγρεο Τυδέος υἱέ· τί πάννυχον ὕπνον ἀωτεῖς; / οὐκ ἀΐεις, ὡς Τρῶες ἐπὶ θρωσμῷ πεδίοιο / εἵαται ἄγχι νεῶν, ὀλίγος δ' ἔτι χῶρος ἐρύκει*; Gerade mit dieser Stelle hat Kallinos fr. 1 große Verwandtschaft.

Kallinos fr. 1, 3 *(ὦδε λίην μεθιέντες)* bringt den Vorwurf der Lässigkeit wie die Rede im Epos; zu Kallinos fr. 1, 1 *(ἄλκιμον)* vgl. *M* 409 mit einer Frage bezüglich der *ἀλκή* und *Δ* 234 mit *ἀλκή* und Prohibitiv. Durch die ganze Rede des Poseidon *N* 95—124 zieht sich dieser Begriff: v. 97 *μεθήσετε*, 108 *μεθημοσύνῃσι*, 114 *μεθιέμεναι*, 116 *μεθίετε*, 118 *μεθείη*, 121 *μεθημοσύνῃ*.

Die gleiche Rede betont den Begriff der *αἰδώς*[5] (95, 122), ebenso die Rede des Agamemnon *E* 529 ff., die sich also in verschiedenen Punkten als Vorbild der Kallinoselegie erweist; ferner O 562, eine Rede, die sich fast mit *E* 529 ff. deckt. Durch die *αἰδώς* gerade vor den umwohnenden Menschen sucht *β* 65/66 Telemach die Freier von ihrem frechen Verhalten abzubringen: *ἄλλους τ' αἰδέσθητε περικτίονας ἀνθρώπους, / οἵ περιναιετάουσι*, nachdem er ausführlich seine schlimme Lage dargelegt hat. *Αἰδώς* vor den *ἄλλοι ἄνθρωποι* verlangt Nestor *O* 661 f.

Der *ἄλκιμος θυμός* des Kallinos (v. 1) hat sein Gegenbild in der Rede des Agamemnon *E* 529 *(ἄλκιμον ἦτορ ἔλεσθε)*; wie dort ist auch *Π* 264 *ἄλκιμον* mit *ἦτορ* verbunden, während der Elegiker sich an den *ἄλκιμος θυμός*,

[5] Vgl. Erffa a. a. O., vor allem S. 4 ff., S. 61/62.

das Willensmäßige, wendet, an den Träger der Affekte (vgl. Tyrt. fr. 7, 17). (Bez. *ἀλκή* vgl. oben *Δ* 234 und *M* 409.)

Daß die Aufforderung der Elegie, wie eben die Elegie überhaupt, auch sprachliche Einzelformen aus dem Epos übernimmt, versteht sich von selbst. So vgl. man u. a. mit *ὕστατ' ἀκοντισάτω* (Kall. 1, 5) *νῦν ὕστατα τοξόσσαιτο* (*χ* 78 und 134), mit *ἰθὺς ἴτω* (Kall. 1, 9) *ἀλλά τις αὐτὸς ἴτω* (*P*254), mit *μέχρις τεῦ* das bereits genannte *Ω* 128. Im Tyrtaios fr. 6, 24 *(θυμὸν ἀποπνείοντ' ἄλκιμον ἐν κονίῃ)* vgl. *Δ* 522 und 524 *(ἐν κονίῃσιν, θυμὸν ἀποπνείων).*

Im besonderen zeigt die Begründung in ihrer geistigen Haltung den Anschluß ans Epos. Während *E* 532 ganz kurz gesagt ist, daß den Feiglingen kein Ruhm zuteil wird *(φευγόντων δ' οὔτ' ἄρ κλέος ὄρνυται)*, ist dieselbe Argumentation bei Kallinos 1, 6ff. nach der positiven Seite und in viel breiterer Weise ausgeführt: *τιμῆέν τε γάρ ἐστι καὶ ἀγλαὸν ἀνδρὶ μάχεσθαι / γῆς πέρι καὶ παίδων κουριδίης τ' ἀλόχου / δυσμενέσιν.* Daß der Kampf für Weib und Kind ausgefochten wird, ist öfter im Epos gesagt, z. B. *O* 662 *παίδων ἠδ' ἀλόχων ... τῶν ὕπερ.* Es wird also darauf hingewiesen, daß der tapfere Mann anderen Schutz, sich selber aber Ruhm verschafft. Als zweite Begründung bringt Kallinos eine Überlegung, die von dem Glauben an die Macht der Moiren, also der Götter zeugt: Der Tod werde dann kommen, wann immer die Moiren ihn zuspinnen. Diese Formulierung ist wohl kaum bildlich zu verstehen, sondern ist bewußte Übernahme der spätepischen Vorstellung von dem Schicksalsfaden (*Ω* 525) und den Moiren (*Ω* 49). In v. 12ff. lautet die Begründung des Kallinos: „Niemals ist es bestimmt, daß ein Mann dem Tod entfliehe, selbst wenn er ein Sproß unsterblicher Ahnen ist"; diese Worte erinnern an *Z* 488/89, wo Hektor seine Gemahlin damit zu trösten sucht, daß er sagt: *μοῖραν δ' οὔ τινά φημι πεφυγμένον ἔμμεναι ἀνδρῶν, / οὐ κακόν, οὐδὲ μὲν ἐσθλόν, ἐπὴν τὰ πρῶτα γένηται* und an die Begründung, die Sarpedon in seiner Aufmunterung an Glaukos *M* 326ff. gebraucht: *νῦν δ' ἔμπης γὰρ κῆρες ἐφεστᾶσιν θανάτοιο / μυρίαι, ἃς οὐκ ἔστι φυγεῖν βροτὸν οὐδ' ὑπαλύξαι*, der das auffordernde *ἴομεν* folgt. Wenn also v. 9 vom Faden der Moiren die Rede ist, v. 20 von dem Mann in der Schlacht, auf den alle wie auf einen *πύργος* schauen (wie Aias *λ* 556 genannt ist), v. 15 davon, daß einen, der dem Getümmel und Dröhnen der Speere entkam, zu Hause des Todes Geschick erreichte (wie den Agamemnon durch Aigisth), wenn v. 13 gesagt ist, daß selbst ein Sproß unsterblicher Ahnen dem Tode nicht entgeht, so wie nach dem Berichte der Ilias Sarpedon, Zeus' Sohn, durch Patroklos fallen mußte, so liegen in diesen Sätzen der Argumentation ganz bewußte Anspielungen des Kallinos aufs Epos. Tyrtaios nennt fr. 6, 1ff. den Tod fürs Vaterland das einzige und höchste *καλόν*; das bedeutet noch eine Steigerung gegenüber *O* 496, wo es heißt, daß der Tod in der Schlacht *οὐκ ἀεικές* ist. Allerdings enthält die Beweisführung bei Kallinos und Tyrtaios auch eine Vorstellung, die über das Epos hinausweist: Nach Kallinos fr. 1, 17f. und Tyrtaios fr. 9, 27f. liegt die Unsterblichkeit des tapferen

Mannes darin, daß sich nach seinem Tode das Volk nach ihm sehnt und groß und klein um ihn klagt, während wir im Epos den Nachruhm nie in dieser Weise erklärt finden.

Daß Archilochos in fr. 7 „dem Gedanken und der Form nach eine Rede des Apollon im letzten Gesang unserer Ilias (*Ω* 40ff.) weiterführt", bemerkt Pfeiffer, Philol. 84 (1928), S. 139, weist aber auch (Anm. 2) auf den Unterschied hin, der zwischen der Aufforderung im Epos und bei Archilochos besteht. Die Götter haben den Menschen die Kraft, sich zu fassen, gegeben. Aber der Dichter des lyrischen Zeitalters muß noch eigens dazu auffordern — und er tut es immer wieder —, von dieser *τλημοσύνη* Gebrauch zu machen; denn es ist nicht mehr wie im Epos selbstverständlich, daß der Mensch das tut, was die Gottheit von ihm will.

Von Solon sind uns keine größeren reinen Mahngedichte erhalten. Der Schluß seiner (nach Plutarch Sol. 8, 1) hundertzeiligen Salamiselegie (fr. 2) aber läßt erkennen, daß er sich gedanklich und formal nicht weit von der Art des Tyrtaios und Kallinos und damit der homerischen Aufforderung entfernt haben mag. *ἴομεν ἐς Σαλαμῖνα* ist ein patriotischer Weckruf, ähnlich wie bei Kallinos und Tyrtaios, formal wie im Epos (*B* 440 u. a.), nur daß er auf eine ganz bestimmte Lage Bezug nimmt. Darauf folgt eine Begründung mit Hinweis auf das *αἰσχρόν* bzw. die *τιμή* wie bei Kallinos und Tyrtaios.

Die Lehre aber, die Solon fr. 19, 9/10 gibt, wirkt in jeder Hinsicht hesiodisch. Schon daß hier mitten unter Feststellungen eine Aufforderung steht, ist auf Nachwirkung der hesiodischen Erga zurückzuführen; außerdem entspricht ihre sprachliche Form (imperativischer Infinitiv) und die beigefügte Zeitangabe hesiodischer Art, und schließlich lassen sich unmittelbar hesiodische Stellen vergleichen (op. 641, 695). Ausführlich handelt darüber Egon Römisch, Studien zur älteren griechischen Elegie, Frankfurter Studien VII (1933), S. 63.

Was speziell die Begründung der Aufforderung betrifft, so bringt Alkaios neben dem Hinweis auf die politische Lage (fr. 39 Myrsilos' Tod) den auf die Jahreszeit: In fr. 94 und fr. 95 fordert er zum Trinken auf wegen Sommerhitze, in fr. 90 wegen der Kälte des Winters (vgl. Hor. c. III 19, 8, und I 9, 7/8). Mit dieser Art der Begründung steht Alkaios in der frühgriechischen Lyrik vereinzelt da; man erinnert sich an die Zeitangaben bei Hesiod; auf Hesiod ist wohl Alkaios' Hinweis auf die Zeit letzten Endes zurückzuführen.

Im Epos war bei Mahnungen zu Tapferkeit u. dgl. oft an das Vorbild des Vaters oder Großvaters erinnert, dessen man sich würdig zu zeigen habe. Oppenheimer a. a. O. S. 77ff. führt als Beispiele für diese genealogische Protreptik *ω* 505ff., *O* 660ff., *Δ* 370ff., *E* 813ff., *Z* 145ff. an. In diesem Sinne mag bei Mimnermos fr. 13 die Erzählung von dem tapferen Hopliten, der gegen die Lyder kämpfte, gestanden haben. Klinger, Bull.

Intern. 1930, S. 79f., sieht in dieser Elegie ausschließlich Ansporn zum Kampf, da sie einerseits von *E* 800f. abhängt, andrerseits wiederum als Muster für eine Aufforderung (bei Rhianos) diente. Tyrtaios ermutigt seine Leute mit dem Hinweis darauf, daß sie das γένος Ἡρακλέος ἀμάχητον seien (fr. 8, 2). Dem gleichen Zweck diente demnach Tyrtaios fr. 2 (vgl. Jacoby, Herm. 53, 285, der Mimnermos fr. 12 ebenso deuten will). In der Elegie also, aber auch bei Alkaios fr. 119, 13ff., begegnet wiederum die genealogische Protreptik des Epos.

Dann aber findet sich immer mehr der Verweis auf allgemein historische oder mythische[6] Vorbilder, weniger den engen Kreis des Geschlechtes. Schon in Mahnreden des Epos kommt der Mythos zu seinem Recht, so *I* 524ff., α 298ff., Ω 602ff. Als warnendes Beispiel dafür, daß man sich gegen die Götter nicht empören solle, dient bei Alkman fr. 1 die Hybris des Hippokoon, die damit bestraft wurde, daß die Hälfte seiner Söhne fiel. Weiterhin erhält die in v. 16 17 ausgesprochene Warnung vor ὕβρις Nachdruck durch das Beispiel von den Giganten, von denen einer von Poseidon erschlagen wurde. Zusammengefaßt sind diese Belege in dem Satze: ἐστι τις οὐδὲν τέως (v. 36). — Alkaios warnt fr. 73 Melanipp. nach allzu Großem zu verlangen, nämlich nach dem Tode noch einmal der Sonne Licht zu schauen; daran knüpft er die mythische Begründung, daß Sisyphos, der zweimal den Acheron überschritt, dafür in der Unterwelt schwer büßen muß. — Im Anschluß an die Erzählung vom Schicksal des Asklepios (*P.* III 55ff.) erhebt Pindar (v. 59 60) die Warnung vor menschlicher Überhebung. — *P.* IV 288 richtet Pindar an Arkesilaos die Mahnung, den verbannten Damophilos zurückzurufen; denn auch Zeus habe seine Feinde, die Titanen, wieder befreit. — Als historisches Beispiel dient (Pind. *P.* I 96) Kroisos, dessen Ruhm wegen seiner freundlichen Gesinnung nicht vergehen wird, während der grausame Phalaris immer und überall in schlechtem Rufe steht. Deshalb soll sich Deinomenes zu edler Freigebigkeit bestimmen lassen.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Die Begründung verweist in der lyrischen Zeit

1. auf Erfahrungstatsachen.
   a) eigene Erlebnisse und Taten des Angeredeten (Tyrt. fr. 8, 7—10, Theogn. 43ff.).
   b) Taten der Eltern und Vorfahren (Genealogische Protreptik), οἰκεῖα παραδείγματα nach Isokrates, s. Oppenheimer a. O. S. 84, Anm. 12. (Tyrt. fr. 2, fr. 8. Mimn. fr. 13. Alc. fr. 119, 13ff.)
   c) Mythos und Geschichte. (Alem. fr. 1 Anfang und 30f., Alc. fr. 73, 5. Pind. P. III 55ff., P. IV 291, P. I 96.)

[6] Eine Zusammenstellung aller mythischen Exempla in Epos und Lyrik gibt R. Oehler, „Mythologische Exempla in der älteren griechischen Dichtung", Diss. Basel 1925.

d) das allgemeine Geschick der Menschen (normative Begründung). (Call. fr. 1, 6 und 13. Arch. fr. 7, 7.)

2. auf die Begriffe von Ehre und Ruhm und das Gegenteil. Call. fr. 1, 6 *τιμήν*. Tyrt. fr. 6, 1ff. *καλόν* und *αἰσχρόν*, fr. 7, 21 *αἰσχρόν*, fr. 8, 19 *αἰσχρός* . . ., fr. 9, 23ff. Unsterblichkeit in der Gemeinschaft der *πολῖται*, 35ff. *τιμή*, Sol. fr. 2, 8 *αἶσχος ἀπωσόμενοι*.

3. auf die Zeit (wie früher Hesiod). Alc. fr. 90, fr. 94, fr. 95. Sol. fr. 19, 9.

Auch Situationsschilderung ist Hinweis auf eine Notwendigkeit, die eine bestimmte Zeit erfordert. Call. fr. 1, 4. Alc. fr. 39.

Wer von der Aufforderung betroffen ist, ist zumeist aus einer Anrede zu ersehen. In den Elegien des Kallinos und Tyrtaios richtet sie sich[7] an eine Mehrheit, die *νέοι*, während im Epos die kriegerischen Aufforderungen teilweise zwar an die gesamte Heerschar gehen, speziell auch an die *νέοι* (*N* 95, *Θ* 202), teilweise aber an Einzelkämpfer. Doch ist, wie wir sehen, diese Gesamtheit der Kämpfenden auch bei den Elegikern nicht etwa in einem Sammelbegriff zusammengefaßt, wie in der Erzählung bei Herodot 9, 12 als *νεότης*, sondern immer noch zeigt sich im Plural der Anrede, daß man in dieser Gesamtheit jeden einzelnen erfassen will. *ὦ νέοι* lautet die Anrede bei Kallinos fr. 1, 2, Tyrtaios fr. 7, 1 und fr. 8, 10. Auch Bakchylides 13, 190 spricht *νέοι* an, die einen pythischen Sieg besingen sollen. Pindar Paian VI 122 fordert *νέοι* auf. An *λιπερνῆτες πολῖται* wendet sich Archilochos in dem iambischen Tetrameter fr. 52; an die *πολῖται* richtet Pindar *N.* II 24 eine Aufforderung zum Festjubel. Daß Anrede an eine Mehrheit von Personen mit dem Vokativ des Kollektivums „dem antiken Redestil im ganzen zuwider" sei, behauptet Wackernagel in dem Aufsatz „Über einige antike Anredeformen", S. 13, und als höchstens dichterischen Gebrauch eines solchen führt Th. Wendel a. O. S. 92 Arist. Eccl. 205 *ὦ δῆμε* und Euripides an, während Wackernagel a. O. S. 14 Aesch. Eum. 949 *πόλεως φρούριον* nennt. (Vgl. Hor. c. III 14 o plebs, IV 4, 37 o Roma.)

Andere Dichter der lyrischen Zeit aber wenden sich an einen engeren Kreis. Unter den Lyrikern richtet als erster Archilochos seine Anreden an Einzelpersonen (fr. 9 an Aisimides, fr. 7, 1 an einen Perikles, v. 6 ist er mit *ὦ φίλ'* angeredet, v. 10 jedoch steht die Aufforderung *(τλῆτε)* bereits wieder im Plural). Solon fr. 22 wendet sich an Mimnermos, den Mann aus der Zunft der „hellen Sänger" (Diels, Onomatologisches, Herm. 37 [1902], 481f.). An einzelne Personen wendet sich ferner das Lehrgedicht seit Hesiod: Theognis in der Hauptsache an Kyrnos, wie es v. 19ff. vom Dichter auch ausdrücklich betont wird, ferner an einen Simonides (469, 1349), einen

[7] Es werden hier und im folgenden nur solche Anreden in Betracht gezogen, mit denen eine Aufforderung verbunden ist.

Klearistos (511), Demokles (923), Akademos (993). Phokylides fr. 2, 8 gilt einem *φίλος ἑταῖρος*.

So ganz persönlicher Art aber wird die Anrede erst im lesbischen Kreis. Bei Alkaios, dem die politischen Kämpfe in Mytilene vielfach Gelegenheit zur Wendung an die Gesamtheit des Volkes (in diesem Sinn fr. 119 ff.) geboten hätten, findet sich als Anrede fast nur private Wendung an einen Melanippos (fr. 73), an Bykchis (fr. 91) mit Aufforderung zum Genusse des Weines. Einem ganz engen Kreise gilt auch Sapphos Lied. Was nicht Gebet an ihre Göttin ist (außerdem fr. 80, 4 Anrede an *Δίκα*) und Anrede an ihre göttliche *χέλυς* (fr. 103), ist Ansprache an ein Mädchen ihres Kreises (fr. 36, fr. 107) oder Abschiedsgruß an eine Freundin (fr. 96).

Bei Anakreon lesen wir neben der Anrede an den Mundschenken (s. u.) Anrede an das „thrakische Füllen" (fr. 88, 1), an ein schönes Mädchen (fr. 91), an einen *φίλος* (fr. 40).

Aufforderungen mit der Anrede *ὦ παῖ* begegnen bereits bei Semonides fr. 1, 1 (ob es „Sohn" oder „geliebter Knabe" bedeutet, müssen wir dahingestellt sein lassen) und an den dienenden Knaben bei Anakreon fr. 27, fr. 43, 1; (auch schon Hymn. Hom. IV 254 *Ὦ παῖ* mit folgendem Imperativ), nicht erst in der Tragödie, wie Th. Wendel S. 146 behauptet, die das Aufkommen dieser Anrede erst für Aischylos ansetzt (S. 98). In Verbindung mit Aufforderung steht *ὦ παῖ* auch Pindar P. VIII 33 (Plural *ὦ παῖδες* fr. 122, 7), Theognis 1235, 1283, 1295, 1299, 1319, 1331, 1351, ohne eigene Aufforderung Theognis 1249, 1257, 1259, 1263, 1271, 1280, 1311, 1327, 1340, 1362, 1379.

Gelegentlich richtet der lyrische Dichter auch die Anrede an sich selbst. Gegenüber dem Epos bedeutet das im allgemeinen etwas Neues. Nur *υ* 18 spricht Odysseus seine *κραδίη* an und fordert sie auf, mit *τέτλαθι δή* (vgl. Wilamowitz, Heimkehr des Odysseus, S. 189). Und doch schließt sich diese Anrede an eine Form des Epos an, an das öfter wiederkehrende *πρὸς ὃν μυθήσατο θυμόν*, was zwar der bloßen Form nach kein Selbstgespräch ist, aber doch so viel bedeutet. Nach Wilamowitz a. O. S. 296 ist der älteste Beleg dafür *Λ* 403; außerdem findet sich der Ausdruck, der mit der Zeit fast formelhaft wird, *P* 90 (Agamemnon *εἶπε πρὸς ὃν μεγαλήτορα θυμόν*), *X* 98 (Hektor), *ε* 285 (Poseidon) und bei den Gesprächen des Odysseus *ε* 298, 355, 407, 464. Er steht gerne dann, wenn es sich um ein Überlegen, ein *μερμηρίζειν*, *ὁρμαίνειν* u. dgl. handelt. In dem *κυκώμενε*, dem Attribut, das Archilochos (fr. 67a, 1) dem *θυμός* gibt, klingt das noch mit; dieser *θυμός* wird dann in eine bestimmte Richtung gewiesen und auf das geordnete Auf und Ab im Menschenleben aufmerksam gemacht. Archilochos also ist unter den Lyrikern der erste, bei dem sich diese Anrede an den eigenen *θυμός* findet; in der Elegie, die sich, wie schon eingangs erwähnt wurde, immer an ein Gegenüber richtet, ist ja ein Selbstgespräch kaum mehr möglich. Die Veranlassung zu dieser Wendung des Archilochos an das eigene

Ich waren nach Aristot. Pol. η 6, 1328a, 3f. schlimme Erfahrungen mit Freunden. Ebenso wendet sich Theognis 695, 877, 1029, 1070a (213 hat *Α θυμέ*) an seinen *θυμός*, um Trost im Unglück des Lebens zu suchen. Die vokativische Anrede speziell an den *θυμός* aber findet sich im ganzen Epos nicht (Wilamowitz, Heimkehr d. Odysseus, S. 190). Pindar spricht *O.* II 98, N. III 26, fr. 123, 1 und fr. 127, 4 ebenfalls den *θυμός* an. O. I 4 aber, wo er durch die Selbstanrede den olympischen Kampf ganz besonders hervorheben will, gebraucht er die feierliche homerische Anrede *φίλον ἦτορ*. Bei Pindar P. III 61 schließlich steht Anrede an seine *φίλα ψυχά*, die erst dadurch möglich ist, daß *ψυχή* im 5. Jahrhundert eine andere Bedeutung hat als im Epos und der frühesten Lyrik; erst seitdem *ψυχή*, vom Leiblichen unterschieden, soviel wie Seele[8] bedeutet, kann sie auch angeredet werden (siehe Wilamowitz a. O. S. 192). Wenn Sappho fr. 144b an die Dichterin selbst gerichtet ist, haben wir hier die erste Selbstanrede mit Namensnennung *(Ψάπφοι)*. Wir finden etwas Ähnliches erst wieder bei Bakchylides 19, 8 *(εὐαίνετε Κήια μέριμνα)*, verbunden mit der Aufforderung an sich, für Athen einen neuen Gesang zu weben.

Schließlich richtet sich die mit der Aufforderung verbundene Anrede auch an Gegenstände, die besondere Ehre genießen. Das ist bei Pindar *N.* IV 44 die *φόρμιγξ*, deren Macht Pind. P. I 1ff. nach einer Anrede an sie ausführlich schildert[9]; es ist zu vermuten, daß sie bei Pindar bereits ins Göttliche erhoben ist, wie die *χέλυς* bei Sappho fr. 103 (vgl. Hor. c. I 32 an die vergöttlichte testudo, in sapphischer Strophe).

Auch sogenannte Abstrakta werden personifiziert und aufgefordert: die *πενίη* bei Theognis 351 und 649, die *παρθενία* bei Sappho fr. 131, das Lied bei Pindar *N.* V 2.

Anreden an einen Ort[10] kommen zwar in Verbindung mit Aufforderung vor (bei Pindar); sie gelten aber nicht der Örtlichkeit als solcher[11], sondern ihrem göttlichen Ursprung u. dgl., und sind deshalb unter den Anreden beim Gebet genannt.

Nach diesem Blick auf die Gesamtstruktur von Anrede, Begründung und Mahnung bzw. Warnung gelten die folgenden Abschnitte der bloßen Aufforderung, die teils durch verschiedene Formen des Verbums ausgedrückt wird, nämlich imperativischen Infinitiv, Imperativ, Optativ, exhortativen und prohibitiven Konjunktiv und das Verbaladjektiv, ferner durch die unpersönlichen Ausdrücke *χρή*, *δεῖ*, *πρέπει*, *ἔοικεν*, *ἔστιν*, teils durch nominale Wendungen (ohne *ἐστίν*) und andere Behauptungssätze; auch der

---

[8] Erstmals begegnet *ψυχή* in der Bedeutung „Seele" am Ende des 6. Jahrhunderts bei Anakreon fr. 4, 4; dann an verschiedenen Stellen bei Pindar.

[9] Vgl. dazu Wilamowitz, Pindaros, Berlin 1922, S. 298.

[10] Zu Sim. 13, 18 s. u. S. 27 Anm. 16.

[11] Diese Wendung an Orte u. die Natur findet sich erst in der Tragödie u. Komödie, wie Aesch. Prom. 88ff., Soph. Aias 412ff., 859ff., Phil. 1452ff.

Fragesatz und der Kondizionalsatz dient der Aufforderung; zuweilen steht ausdrücklich ein Verbum iubendi. Das Futur dagegen wird in der Lyrik ebensowenig wie bei Homer (Kühner-Gerth § 387, 6) imperativisch gebraucht; ein ὅπως mit Indikativ des Futurs findet sich ebenfalls nicht.

Im folgenden II. Kapitel wird die Verwendung der einzelnen Aufforderungsformen in der Lyrik untersucht. An die Spitze stelle ich den imperativischen Infinitiv, weil er eine der ältesten Aufforderungsformen darzustellen scheint.

II. Die Verwendung der einzelnen Aufforderungsformen in der Lyrik.

1. Infinitiv.

Wie aus den Zusammenstellungen im III. Teil zu ersehen ist, wird vor allem bei Hesiod, aber auch in den homerischen Hymnen der Infinitiv häufig als Aufforderungsform verwendet; über sein Vorkommen in Ilias und Odyssee s. S. 22. Schon bei den frühen Elegikern aber ist er kaum mehr gebraucht. Er begegnet zwar die ganze lyrische Zeit hindurch immer wieder, doch eben nur vereinzelt. Ich suche für alle Stellen[12], an denen er noch vorkommt, nach einer Erklärung seines Gebrauches.

Der imperativische Infinitiv an 2. Person begegnet in der frühen Lyrik bei Phokylides fr. 6: *χρήστης κακοῦ ἔμμεναι ἀνδρός / φεύγειν*. fr. 8: *Νυκτὸς βουλεύειν* und fr. 9: *Δίζησθαι βιοτήν*. Wenn man in Erwägung zieht, daß die Sprüche des Phokylides als Lehrdichtung dem Vorbilde von Hesiods Erga auch im Versmaß folgen, ist diese infinitivische Aufforderung verständlich. Wir dürfen wohl annehmen, daß der imperativische Infinitiv bei Phokylides eine große Rolle spielte, da er in den 16 kurzen Fragmenten, die wir haben, schon dreimal begegnet.

Bei Hipponax fr. 4, 3 ist *δεῦρό μοι σκαπαρδεῦσαι* in einem Gebet an Hermes wohl imperativisch zu verstehen. Es wäre die typische Verwendung des Infinitivs im Gebet, wie sie auch in anderen Fragmenten der Lyrik begegnet und sich lange erhalten hat.

Bei Simonides fr. 92*a* *Ὦ ξεῖν' ἀγγέλλειν* (vielleicht auch Solon fr. 18, 1 *εἰπεῖν*) entsprechen die Infinitive dem Gebrauch in der Ilias, wo Aufträge an Weggehende mit Vorliebe im imperativischen Infinitiv erteilt werden, vor allem, wenn es sich um Verba dicendi handelt, so *B* 10, *I* 369 *(ἀγορευέμεν)*, *Λ* 788, *ι* 504, *π* 287 *(φάσθαι)*, *Ξ* 501 *(εἰπέμεναι)*, *P* 691, *ε* 30, *ο* 152, *π* 151, *φ* 235, *χ* 288 *(εἰπεῖν)*, *O* 159 *(ἀγγεῖλαι)*.

Bei Anakreon fr. 2, 8 und 11 stehen die Infinitive *ἐπακούειν* und *δέχεσθαι* anscheinend nur aus Gründen der Variation neben Imperativen (v. 7 und 9); es ist aber doch bemerkenswert, daß gerade wieder in der Bitte an

[12] Auch in den folgenden Kapiteln (mit Ausnahme des 8. über die Behauptungssätze) ist, soweit nicht ausdrücklich anders bemerkt, jeweils das ganze Material herangezogen.

eine Gottheit (Dionysos) der imperativische Infinitiv gewählt ist. Auch carm. pop. fr. 46, 1 ist der Ruf der elischen Frauen an Dionysos infinitivisch formuliert: *'Ελθεῖν, ἥρω Διόννσε.* Vgl. Hdt. 5, 105, 2, Soph. Ant. 1142, O. C. 1012, Phil. 737, Aesch. Eum. 297, Eur. Suppl. 3. Aristophanes parodiert den infinitivischen Gebetsstil Ran. 390, 887, 894 (Gebet an Demeter).

Diese Verwendung des Infinitivs im Gebet mag man mit dem epischen und pindarischen A. c. J. in Wunschsätzen vergleichen (s. u. zu Pind. P. I 67).

Bei Sappho fr. 126, 2 *μαψυλάκαν γλῶσσαν πεφύλαχθαι* aber steht wahrscheinlich kein selbständiger imperativischer Infinitiv, sondern der Infinitiv ist veranlaßt durch die Zitierung bei Plutarch De cohib. ira 7, 456 *E ὡς ἡ Σαπφὼ παραινεῖ.*

Sappho fr. 96, 9 schreibt Wilamowitz in Übereinstimmung mit dem Papyrus *μέμναισ'*, ebenso Lobel und Diehl², während Diehl in der 1. Auflage *μέμναισθ'* in den Text setzte. Im Hinblick auf das sonstige Fehlen des imperativischen Infinitivs bei Sappho ist es besser, den Imperativ *μέμναισ(ο)* zu belassen.

Der imperativische Infinitiv 3. Ps. steht bei Tyrtaios fr. 3b und a: *ἄρχειν βασιλῆας ... μυθεῖσθαι .. ἔρδειν .. μηδέ τι βουλεύειν (σκολιόν).* Es sind Weisungen, die das Orakel des Apoll erteilt. Wie aus der Zusammenstellung der Orakel von Hendess (Oracula Graeca, Diss. philol. Hal. 4, 1877) zu ersehen ist, spielt in den Orakeln der imperativische Infinitiv eine große Rolle (Hendess Nr. 1 [2], 6, 19, 22, 39, 44 [2], 75, 92, 97 [3], 112 [2], 145, 175, 192, 211 [3]. Und wenn Aristophanes den Orakelstil kopieren will, gebraucht er den imperativischen Infinitiv: Equ. 1039 *τὸν σὺ φυλάξαι*, Av. 971ff. *θῦσαι — δόμεν — δοῦναι — ἐπιπλῆσαι*, fr. 29 Kock *τελέειν.*

Die auffordernden Verse Solons fr. 19, 9/10 *πέμπτῃ δ' ὥριον ἄνδρα γάμου μεμνημένον εἶναι / καὶ παίδων ζητεῖν εἰσοπίσω γενεήν* mitten unter Behauptungen beruhen auf Nachwirkung der hesiodischen Erga (s. oben S. 9). Vgl. inhaltlich op. 695 (dort auch *ὡραῖος*), formal op. 641 *μεμνημένος εἶναι* (auch in Verbindung mit *ὡραῖος*). Bei Solon ist der ursprüngliche Infinitiv 2. Ps. in einen Infinitiv an 3. Person umgesetzt; Subjekt ist *ἀνήρ*, wie auch bei Hesiod in den einzigen zwei Beispielen für Infinitiv 3. Person (753 u. 807). An Hesiod erinnert auch die Zeitangabe *(πέμπτῃ).*

Auch in der späteren Elegie des Theognis ist der imperativische Infinitiv verwendet. Sein Gebrauch ist im allgemeinen daraus zu erklären, daß die Theognid. Dichtung Lehrdichtung ist ähnlich den Erga des Hesiod. Wie bei Hesiod bis auf einen oder zwei Fälle finden sich auch bei Theognis nur Infinitive als Aufforderung an 2. Person. Im besonderen stimmt v. 399/400 *(Αἰδεῖσθαι φίλους / φεύγειν ὀλεσήνορας ὅρκους)* auch inhaltlich mit Mahnungen Hesiods überein; vgl. Hes. op. 804, theog. 231/32.

Wie außerdem auch sonst in der Dichtung des Theognis Nachwirkung Homers zu beobachten ist, zeigt sich auch eine Übereinstimmung mit

homerischer Art der Aufforderung. Zu Theognis 519 *ἦν τις ἐρωτᾷ . ., ὧδε οἱ εἰπεῖν* vgl. Hymn. Hom. V 281ff., einen Auftrag für spätere Zeit. Besonders bei Verba dicendi (s. o. zu Simonides fr. 92a) und bei Abfertigung von Boten steht in der Ilias imperativischer Infinitiv; räumliche oder zeitliche Trennung ist Voraussetzung für die Wahl dieser Infinitive.

Der Gebrauch des Infinitivs, der mit Negation verbunden ist, läßt sich schwerer erklären. Theognis 113, 159 und 323 würden zwar insofern mit epischem Gebrauch übereinstimmen, als sie Aufforderungen für die Zukunft *(μήποτε)* enthalten: 113 *Μήποτέ τοι κακὸν ἄνδρα φίλον ποιεῖσθαι ἑταῖρον*, 159 *Μήποτε, Κύρν', ἀγορᾶσθαι ἔπος μέγα*, 323 *Μήποτ' ἐπὶ σμικρῇ προφάσει φίλον ἄνδρ' ἀπολέσσαι*. Doch war hier die zeitliche Entfernung wohl nicht gerade das für die Anwendung des Infinitivs bestimmende Moment. Ich kann den Gebrauch des imperativischen Infinitivs hier nur aus der Nachwirkung hesiodischer Lehrdichtung heraus verstehen, obwohl speziell die Verbindung mit *μήποτε* sich bei Hesiod nicht findet.

In dem genannten Vers Theogn. 323 ist ein imperativischer Infinitiv des Aorist mit Negation verbunden; das bedeutet zwar eine Singularität innerhalb der lyrischen Zeit. Das Epos jedoch bietet 3 sichere Beispiele für diesen Gebrauch: *κ* 297 *μηκέτ' .. ἀπανήνασθαι*, *χ* 287/8 *μή ποτε .. εἰπεῖν*, *B* 413 *μὴ πρὶν ἐπ' ἠέλιον δῦναι καὶ ἐπὶ κνέφας ἐλθεῖν*. Mag das zuletzt genannte mehr als negierter Wunsch betrachtet werden, so bleiben doch zwei Beispiele, in denen der negierte Infinitiv Aor. ein Verbot ausdrückt, während H. Ammann, Die ältesten Formen des Prohibitivsatzes im Griechischen und Lateinischen, Jdg. Forsch. 45 (1927), S. 335ff., diesen Gebrauch vollkommen in Abrede stellen mußte, da er sich, wie er S. 329 vermerkt, auf die Beispiele der Ilias beschränkte. Das *μήποτ' .. ἀπολέσσαι* des Theognis ist also eine seltene, aber, wie die Odyssee zeigt, im Epos mögliche Ausdrucksweise und insofern im Theogn. Text erklärlich.

Der Infinitiv bei Theognis 114 *(ἀλλ' αἰεὶ φεύγειν)* bildet nur das positiv gewendete Gegenstück zu dem Verbot in 113; der Infinitiv steht also hier aus symmetrischen Gründen.

In Theognis 401 kann man, da die Mahnung dem Sinne nach (Theognis: *μηδὲν ἄγαν σπεύδειν*, Hesiod *μέτρα φυλάσσεσθαι*), ihre Begründung *(καιρὸς δ' ἐπὶ πᾶσιν ἄριστος)* sogar wörtlich mit Hesiod op. 694 übereinstimmt, hesiodischen Einfluß erkennen. Doch kommt noch die besondere Formulierung mit *μηδὲν ἄγαν* dazu, wie sie außer v. 401 auch v. 335 steht. Teils den sieben Weisen (A. P. VII 683 *μηδὲν ἄγαν τῶν ἑπτὰ σοφῶν ὁ σοφώτατος εἶπεν*), teils dem delphischen Apollon wird dieser Spruch zugeschrieben. Aus beiden Fällen ließe sich erklären, warum Theognis den imperativischen Infinitiv anfügte. Im letzteren hätte der Dichter dem Spruch des Orakelgottes die für das Orakel charakteristische Aufforderungsform (vgl. Tyrt. fr. 3) angepaßt. Andrerseits ist dem Dichter Theognis die Zeit der sieben Weisen (1. Hälfte des 6. Jh.) bereits ziemlich ferne gerückt; einen Ausspruch aus

dieser Zeit kann er fast ebenso wie einen homerischen oder hesiodischen mit imperativischem Infinitiv ergänzen. Es wäre aber auch möglich, daß Theognis den ganzen Satz wörtlich aus früherer Zeit übernahm, während derselbe nur uns nicht in dieser Form erhalten ist. Eine Bekräftigung dürfte diese Annahme darin finden, daß uns tatsächlich ein Spruch des Chilon mit imperativischem Infinitiv überliefert ist: *μηδὲ τὴν χεῖρα κινεῖν* (Diels VS II Nr. 18), ferner von Periander: *μηδὲν χρημάτων ἕνεκα πράττειν* (Diels VS. II Nr. 4, zweite Fassung). Imperativische Infinitive stehen auch in den Sprüchen des Kleobulos: Diels Nr. 3, 4, 6, 8, 9, 10, 11. 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20. Auf jeden Fall ist das theognid. *μηδὲν ἄγαν σπεύδειν* eine Nachbildung älterer Formen, mag nun Hesiod oder die Orakelsprache bestimmend gewesen sein oder ein Spruch der Weisen vorgelegen haben.

In ähnlicher Weise mag sich Pindar J. IV 13 *καὶ μηκέτι μακροτέραν σπεύδειν ἀρετάν* aus einem Satz der Weisen, der Maßhalten empfiehlt, entwickelt haben.

Pindar P. IV 75 *τὸν μονοκρήπιδα πάντως ἐν φυλακᾷ σχεθέμεν μεγάλᾳ* ist ein *μάντευμα* wie Tyrtaios fr. 3.

Bei Pindar O. VI 62 sagt Poseidon zu Jamos: *Ὄρσο, τέκος, δεῦρο .. ἴμεν φάμας ὄπισθεν.* Es sieht zunächst aus, als stünde *ἴμεν* in der gleichen Funktion wie imperativische Infinitive im Epos, die auf den Imperativ eines Verbums der Bewegung folgen, wie z. B. O 158f. *βάσκ' ἴθι, Ἶρι ταχεῖα, Ποσειδάωνι ἄνακτι / πάντα τάδ' ἀγγεῖλαι, μηδὲ ψευδάγγελος εἶναι*, wo auch der Infinitiv sich dem Imperativ asyndetisch anschließt. Iris wird mit einer Weisung von Zeus abgeschickt. Nun bedeutet aber in der Pindarstelle *ἴμεν* wohl keine räumliche Trennung des Abgesandten vom Auftraggeber *(φάμας ὄπισθεν!)*, welche der imperativische Infinitiv nach Ammanns Erweis (a. O. S. 330f.) immer zur Voraussetzung hat. Außerdem wäre (nach C. Hentze, Der imperativische Infinitiv in den homerischen Gedichten, S. 117) der dem Epos entsprechende Gebrauch der, daß nach *δεῦρο, δεῦτε* als Aufforderungsform nur Imperativ folgt. Vielleicht aber läßt sich dieser Infinitiv bei Pindar erklären als Analogie nach Verbindungen wie *ζ* 255: *ὄρσεο .. πόλινδ' ἴμεν*, wo *ἴμεν* finaler Infinitiv ist. Gerade mit *ζ* 255 hat Pindars *ὄρσο, τέκος, δεῦρο ἴμεν* große Ähnlichkeit, so daß man die Stelle als epische Reminiszenz betrachten darf. Der Infinitiv *ἴμεν* ist m. E. auch bei Pindar ein finaler, abhängig von dem Imperativ *ὄρσο*. Wollte man ihn aber doch als selbständigen Infinitiv verstehen und *ὄρσο* als Aufforderungspartikel (wie etwa *ἄγε ϑ* 11), so ließe sich auch diese Form aus dem Bestreben Pindars erklären, hier in der Erzählung des Mythos altertümliche Form zu wahren, wobei allerdings der pindarische Gebrauch des Infinitivs sich nicht bis in die letzten Einzelheiten mit dem epischen decken würde; denn wir können von keiner räumlichen Trennung (s. o.) sprechen, und *δεῦρο* ist im Epos (s. o.) nur mit Imperativ verbunden.

Pindar O. XIII 114 aber steht der Infinitiv sicher imperativisch (*ἀλλὰ κούφοισιν ἐκνεῦσαι ποσίν*); die Aufnahme der Aufforderungsform aus homerischer Zeit gibt dem Schluß des Gedichtes noch einen besonders feierlichen Ton. Mit dem homerischen Gebrauch (räumliche Trennung vom Gesprächspartner) deckt sich der Gebrauch des imperativischen Infinitivs hier nur insofern, als sich der Dichter mit diesen Worten bereits vom Adressaten trennt.

Ob bei Pindar P. II 24 (Worte des Ixion: *τὸν εὐεργέταν ἀγαναῖς ἀμοιβαῖς ἐποιχομένους τίνεσθαι*) imperativischer Infinitiv vorliegt oder der Infinitiv von *λέγειν* abhängt, ist nicht sicher zu entscheiden. Im ersteren Fall stünde das Subjekt des Infinitivs im Akkusativ.

Das ist auch in den folgenden Beispielen zu beobachten, in denen ein Wunsch (des Dichters) durch Infinitiv ausgedrückt wird; beide Bitten sind an Gottheiten gerichtet (Zeus, Hestia): P. I 67/8 *Ζεῦ τέλει', αἰεὶ δὲ τοιαύταν . . / αἶσαν ἀστοῖς καὶ βασιλεῦσιν διακρίνειν ἔτυμον λόγον ἀνθρώπων.* N. XI 9/10: *ἀλλὰ σὺν δόξᾳ τέλος / δωδεκάμηνον περᾶσαί νιν.* Derselbe Gebrauch des A. c. I. findet sich schon im Epos (*B* 412ff., *H* 179f., *ϱ* 354f.). Eine Erklärung der Form gibt Hentze, Der imp. Infinitiv . . ., S. 131f.

Für die Fragmente 106, 154 und 180 fehlt uns der Zusammenhang.

In fr. 75, 6 ziehe ich dem Infinitiv *λαχεῖν* den überlieferten Imperativ *λάχετε* vor, da in v. 2 (wohl auch v. 1) und v. 8 ebenfalls Imperative stehen.

Wenn, wie ich (= Housman und A. Ludwich) annehme, im 11. Gedicht des Bakchylides das Gebet des Proitos zu Artemis bereits mit v. 102 beginnt, steht *ἐξαγαγεῖν* imperativisch und entspricht somit dem Gebetstypus. Kenyon, ebenso Blass und Snell, lassen das Gebet erst mit v. 104 beginnen; aber dem *δέ* in v. 104 muß doch wohl in der Rede etwas vorangegangen sein.

Im Gebrauch des imperativischen Infinitivs in der Lyrik lassen sich also vier Typen feststellen:

1. Er ist bestimmt durch Hesiods Erga: Sol. 19, Phokylides, Theogn. 399, in weiterem Sinne auch 113 und 159.
2. Er bewahrt Besonderheiten des epischen (homerischen) Stiles: Sim. 92a [Sol. 18, 1], Theogn. 519, Pind. O. XIII 114 (P. II 24).
3. Er ist auf die Orakelsprache zurückzuführen: Tyrt. 3 (Theogn. 335, 401), Pind. P. IV 75 (J. IV 13)
4. Er findet gerne Verwendung im Gebet: Hipponax 4, Anacr. 2, Bacch. 11, 102. Dem letzteren zu vergleichen

4. a) der A. c. I. in Wünschen an eine Gottheit. Pind. P. I 67/8, N. XI 9/10.

Immer also zeigt der imperativische Infinitiv ein Weiterleben, zum Teil bewußte Aufnahme älteren Sprachgebrauches in der lyrischen Zeit; ein aktuelles Leben führt er nicht. Sein eigentliches Gebiet waren das alte

Epos und dann Hesiods Erga gewesen, wenigstens soweit wir sein Auftreten verfolgen können; vielleicht wurde er in einer früheren Zeit noch häufiger gebraucht. Parallel damit geht eine sehr zahlreiche Verwendung des Infinitivs in älteren Inschriften, wie das von Jacobsthal, Gebrauch der Tempora und Modi..., S. 127 (§ 113), und von Wackernagel, Vorlesungen über Syntax I, S. 266, beobachtet wurde. Jacobsthal kommt zu der Feststellung, „daß in älterer Zeit der Infinitiv fast allein herrscht", während „mit den Urkunden ionischen Alphabets der Imperativ zunimmt". Auf Inschriften begegnet der Infinitiv sogar im 5. Jh. noch oft (Brugmann-Thumb[4], § 585); auch im Lateinischen ist er auf Inschriften länger erhalten geblieben (Leumann-Hofmann, § 174b). Auch in den Inschriften kann man verfolgen, wie der Infinitiv allmählich dem Imperativ weicht (Jacobsthal a. O. S. 122); um 400 haben wir eine Mischung von Infinitiv und Imperativ mit Überwiegen des letzteren. Aus diesen parallelen Erscheinungen in der epischen Poesie und in älteren Inschriften dürfen wir wohl den Schluß ziehen, daß der imperativische Infinitiv eine der ältesten Aufforderungsformen darstellt. Wie dann der imperativische Infinitiv immer mehr aus dem griechischen Sprachgebrauch verschwindet, ist dargelegt von R. Wagner, Der Gebrauch des imperativischen Infinitivs im Griechischen, Progr. Schwerin 1891, der auch die nachklassische Zeit nach dieser Richtung untersucht. Im allgemeinen weicht der Infinitiv dem Imperativ. Nur im Gebet hat er sich etwas länger erhalten und weicht hier ganz allmählich gleich dem Imperativ dem Optativ (K. Ziegler, De precationum apud Graecos formis quaest. sel., Diss. Breslau 1905).

Sein Hauptkonkurrent war von jeher der Imperativ, und vielfach hat sich die Literatur[13] um die Herausstellung eines Bedeutungsunterschiedes zwischen den beiden Formen bemüht; diese Arbeiten befassen sich mit dem Altindischen oder mit Homer. Ihre Ergebnisse sind in kurzem folgende: Homer gebraucht den imperativischen Infinitiv bei Anordnungen, die erst unter Umständen, in näherer oder fernerer Zukunft befolgt werden. Während zunächst dieses zeitliche Moment besonders beachtet wurde, betont Ammann vor allem auch, daß die Wahl des Infinitivs mit Ortswechsel zusammenhängt, mit räumlicher Trennung, deren sich der Sprechende selbst bewußt ist. Solche Besonderheiten des infinitivischen Gebrauches zeigen sich auch noch gelegentlich in der Lyrik; auf den futurischen Charakter bei Theognis, räumliche Trennung bei Simonides wurde bereits hingewiesen. Eine genauere Untersuchung des Unterschiedes im Gebrauch des Imperativs und imperativischen Infinitivs aber ermöglicht die Lyrik nicht, weil sie zu wenig Material bietet. Die Unterschiede, die sich im Epos nach-

[13] Delbrück, De infinitivo Graeco, Diss. Halle 1863. C. Gaedicke, Der Akkusativ im Veda, 1880. R. Wagner a. O. C. Hentze, Der imperativische Infinitiv in den homerischen Gedichten, Bezz. B. 27, 1902, 106ff.

weisen lassen, sind in der Lyrik auch bald verwischt und aufgehoben, bei Anakreon fr. 2 einem formalen Parallelismus zuliebe (v. 7 Imperativ, v. 8 Infinitiv, v. 9 Imperativ, v. 10 Infinitiv); noch mehr ist das der Fall in der Tragödie und Komödie, wie aus Ziegler a. O. S. 50 zu ersehen ist: Aesch. Suppl. 71ff., Soph. El. 648ff., Ant. 1143 (1150), Eur. Alc. 166ff., Aristoph. Vesp. 876ff., Lys. 317/8, Ran. 385f. Die Lyrik läßt, wie oben gesagt, nur das eine erkennen, daß der imperativische Infinitiv in ihr nur auf Weiterwirken alter Formung beruht, während die ihr gemäße Form der Aufforderung der Imperativ ist.

Daß der Infinitiv seit Beginn der lyrischen Zeit so sehr zurücktritt und daß er gerade dem Imperativ weicht, hängt vielleicht letzten Endes mit dem Wechsel der literarischen *γένη* zusammen. Der Imperativ nämlich scheint vor allem da gebraucht zu werden, wo in der Aufforderung, Mahnung, Warnung usw. das Subjektiv-Willensmäßige eine große Rolle spielt, und das ist besonders in der Elegie der Fall. Die Reden des Epos scheinen dem sehr nahe zu stehen; aber diese Reden sind im Grunde doch eine objektive Gestaltung durch den epischen Dichter; in der Elegie aber vernehmen wir in der Regel die Mahnung des Dichters selbst. Wo aber der epische Dichter von sich aus Aufforderungen gibt, d. i. an die Muse, da gebraucht er den Imperativ (*Δ* 1, *α* 1, Hymn. V 167, 171). Die Kontrastierung Infinitiv im Epos — Imperativ in der Elegie ist allerdings nur durch das häufige Auftreten des Infinitivs im Epos veranlaßt; auch der Imperativ ist ja durchaus möglich und gebräuchlich in den Reden des Epos, wenn sich der Dichter eben so sehr in die Lage und Haltung des Feldherrn versetzt, daß er spricht, wie dieser sprechen würde. Und es ist bemerkenswert, daß Weisungen von Göttern besonders gerne im Infinitiv gegeben werden.

Gehen wir zu Hesiods Erga, so finden wir ganze Reihen von Infinitiven, und das scheint der vorigen Feststellung zu widersprechen. Denn in den Erga sucht Hesiod persönlich mit voller Bestimmtheit seinen Willen gegenüber dem seines Bruders zur Geltung zu bringen; und doch finden sich nur wenige Imperative bei ihm. Es ist aber zu beachten, in welchen Fällen er den Imperativ anwendet: Der Imperativ steht einmal da, wo der Mahnung die Anrede des Bruders (oder der *βασιλῆες*) beigefügt ist, ferner, wenn sich der Dichter vor oder nach längeren Abschweifungen an den Adressaten wendet (27, 107, 248, 274, 491), also immer dann, wenn der Wille des Ich dem des anderen deutlich gegenübergestellt wird (besonders am Anfang der Erga). Nachdem so, meist an der Spitze von neuen Abschnitten, der Wille des Sprechenden durch den Imperativ kundgetan ist, können die folgenden Reihen von Mahnungen und Warnungen im Infinitiv gegeben werden, der nun einmal in früher Zeit die gebräuchlichste Aufforderungsform war. Die hesiodischen Erga bewahren ja nicht nur hierin, sondern auch im Versmaß die altertümliche Form des homerischen Epos.

Wenn dann in der späteren Lehrdichtung (Phokylides, Theognis) der Infinitiv noch oft verwendet wird, ist das auf das Vorbild Hesiods zurückzuführen.

Seitdem der Elegiker und Lyriker mit eigenen Mahnungen und Warnungen hervortritt, ist die entsprechende Form der Imperativ. Archilochos und Sappho, die subjektivsten Lyriker, weisen keinen einzigen Infinitiv auf, Sappho nicht einmal in Gebeten, wo sich sonst der Infinitiv am längsten erhalten hat. Es ist zu vermuten, daß uns die Lyrik, selbst wenn sie vollständiger erhalten wäre, nicht viel mehr imperativische Infinitive bieten würde; die Elegie vor allem „braucht" den Imperativ als Ausdruck des subjektiven Willens.

Der genannte Bedeutungsunterschied zwischen Imperativ und Infinitiv tritt gelegentlich im Epos auf, so Γ 281—286. Sowohl die Aufforderungen in 282 wie in 285 sind von Bedingungen abhängig, die erst in der Zukunft eintreten werden; man könnte also in beiden Fällen (nach den Beobachtungen von Ammann und Hentze) den Infinitiv erwarten. Er steht aber nur v. 285. In v. 282 dagegen heißt es: *αὐτὸς ... ἐχέτω*. Hier (282) kommt zum Ausdruck, daß sich der Sprechende nicht einfach nur in die Konsequenzen fügen wird, sondern daß er tatsächlich bereit ist, auf Helena *καὶ κτήματα πάντα* zu verzichten; fortgesetzt wird diese Willensäußerung durch den voluntativen Konjunktiv *νεώμεθα* v. 283. Daß Agamemnon gegen die 285 genannten Folgen nichts einzuwenden hat, ist selbstverständlich; hier bedarf es nicht der besonderen Hervorhebung des Einverständnisses. des eigenen Willens, also nicht des Imperativs.

Wenn sich ferner der imperativische Infinitiv besonders lange in Dekreten erhalten hat, so spielt neben der Wahrung des altertümlichen Stiles gerade in der Juristensprache sicher der Umstand mit, daß die Person des Befehlenden in den Hintergrund tritt.

2. Imperativ.

Die häufigste Aufforderungsform der lyrischen Zeit ist der Imperativ. Bereits im Epos behauptet er ein weites Feld, das ihm allerdings vom imperativischen Infinitiv streitig gemacht wird. Nach R. Wagner a. O. S. 5 und 9 stehen in der Ilias neben 660 Imperativen 2. Person 76 Infinitive, in der Odyssee neben 562 Imperativen 2. Person 123 Infinitive, in der Ilias neben 127 Imperativen 3. Person 6 Infinitive, in der Odyssee neben 69 Imperativen 3. Person 2 Infinitive.

a) Im Imperativ[14] zeigen sich alle Nuancen der Aufforderung. Am

[14] In den unter a folgenden Beispielen werden nur die positiven Imperative herangezogen, da bei Verbindung mit Negation die eigentlich imperativische Bedeutung nicht mehr so klar zu erkennen ist.

häufigsten bedeutet er eine Mahnung, einen Rat; er steht ferner zum Ausdruck des Befehles, aber auch der Bitte.

Reine Befehle, gegen die es keine Weigerung gibt, sind einmal die Forderungen, die Götter an Menschen stellen, so die Worte der Athene zu Bellerophon (Pind. O. XIII 68, 69b): *ἄγε φίλτρον τόδ' ἵππειον δέκευ· πατρὶ δεῖξον*, die Weisung des Zeus an Telamon, überbracht von einem Adler (Pind. J. VI 53): *καί νιν κέκλευ ... Αἴαντα*, die des Poseidon an Jamos (Pind. O. VI 62): *Ὄρσο* ... In strengem Tone des Imperativs richtet Archilochos fr. 52 an das Volk die Aufforderung, doch endlich auf seine Worte zu hören. Hart abweisend ist Theognis 597: *ἀτάρ τ' ἄλλοισιν ὁμίλει / ἀνδράσιν* und 601: *ἔρρε, θεοῖσίν τ' ἐχθρὲ καὶ ἀνθρώποισιν ἄπιστε*. Streng sind auch die Befehle, die Theognis 847f. an die damaligen Führer des Volkes richtet, das seinen Zwingherrn so gefügig ist: *Λὰξ ἐπίβα δήμῳ κενεόφρονι, τύπτε δὲ κέντρῳ / ὀξέι καὶ ζεύγλην δύσλοφον ἀμφιτίθει*. Mit scharfen Imperativen *(ἴσχε μεγαλοῦχον ἥρως βίαν, βαρεῖαν κάτεχε μῆτιν)*, die sich bis zu einem ausdrücklichen *κέλομαι* in v. 40 steigern, wendet sich (Bacch. 17, 23ff.) Theseus an Minos. In gleicher Schärfe ist der Gegenbefehl des Minos (v. 76) gehalten. Befehle, die eine sofortige Befolgung verlangen, sind ferner die Aufforderungen an Diener: Archilochos fr. 5, 6ff. *(ἀλλ' ἄγε φοίτα· ἄγρει)*; Theognis 487 *(ἔγχεε)*; **Anakreon fr. 27** (dreimal *φέρ[ε]*, dann *ἔνεικον*), fr. 43, 1 *(φέρ[ε])* an dienende Knaben beim Symposion; Pindar J. II 47 *(ἀπόνειμον)* ein Auftrag an den Überbringer des Briefes. Befehle an anwesende Diener werden auch in der Form der 3. Person gegeben und erhalten dadurch eine besondere Härte, so Theognis 473 an den Mundschenken innerhalb einer Symposionszene. Auch Pindar *N.* IX 50/51 darf man an den *οἰνοχόος* als Subjekt denken (es steht nur *τις* da), während bei dem Befehl der Themis (Pind. J. VIII 41) nicht einmal mehr Personen als Beauftragte genannt werden, sondern das Abstraktum gewählt ist *(ἰόντων ... ἀγγελίαι)*. Noch weiter geht Anakreon fr. 22, wo der Befehl passivisch steht *(ἀναχείσθω)*, ohne Nennung der befohlenen Sache. (Der einzige mir bekannte Imperativ rein passiven Sinnes; Tyrtaios fr. 8, 27 kann man *διδασκέσθω* als „lernen" verstehen.)

Steht der Imperativ zum Ausdruck der einfachen Mahnung, des Rates, dann folgt in der Regel eine Erläuterung, eine Begründung der Aufforderung, und fast immer ist mit diesem Imperativ eine Anrede verbunden. Vor allem die patriotischen Aufrufe der frühen Elegiker gehören diesem Typus an. Mahnungen zu tapferem Kampf gegen den Feind sind die Imperative bei Kallinos fr. 1, 5 und 9, und bei Tyrtaios fr. 7, 15 und 17; fr. 7, 31; fr. 8, 2, 4, 21, 25, 26, 27, 36; fr. 9, 44. Mahnungen mehr persönlicher Art stehen in der 7. Elegie des Archilochos, die an einen Perikles gerichtet ist, zugleich aber eine Mehrheit von Personen auffordert; (schon zu Anfang ist gesagt, daß nicht nur der einzelne, sondern die ganze *πόλις* trauert) man soll das Unglück männlich ertragen. Semonides fr. 29, 13 wendet sich an eine Einzelperson mit der Mahnung, sich die eben dargelegte

Lehre des Dichters zu Herzen zu nehmen und die Güter des Lebens zu genießen. Einen Rat gibt Mimnermos fr. 7, 1 mit dem Imperativ: *τὴν σαυτοῦ φρένα τέρπε.* Maßhalten empfiehlt Solon fr. 4, 7. Auch die Imperative bei Solon fr. 22, 1 und 3 bedeuten keinen Befehl an Mimnermos, sondern nur den Versuch der Bekehrung des Freundes zu einer anderen Lebensanschauung. Ratschläge an Einzelpersonen gibt Phokylides fr. 2, 8 und fr. 7, 1, eine einfache Mahnung Xenophanes fr. 6, 4. In den Elegien des Theognis stehen die positiven Imperative in der Hauptsache als Ratschläge an andere, in der Regel mit einer Anrede verbunden, oder auch in Mahnungen an sich selbst, seinen *θυμός*. Zu den letzteren gehören die Imperative 696, 877, 1029 und 1070a; zu den ersteren die Imperative in den Versen 29, 31, 32, 37, 63, 71, 75, 89, 90, 100, 145, 171, 213, 215, 217 (2), 220, 283, 301, 331, 353 (2), 355, 358, 363, 364, 365, 465, 485, 493, 516, 551, 557, 573, 633, 753, 829 (2), 830, 879, 989, 1050, 1052, 1056, 1071, 1073 (2), 1095, 1096, 1162,1165, 1179 (2), 1226, 1235, 1237, 1243, 1247 (2), 1297, 1303 (2), 1306, 1309, 1321 (2), 1331, 1351, 1366 (2). Einfache Aufforderung liegt bei Theognis auch in den Versen 365, 465, 584, 1144, 1145, 1146 und 1147, die, nur der Form nach 3. Person, in Wirklichkeit 2. Person gelten. Von den restlichen positiven Imperativen 3. Ps. bei Theognis ist der eine, 473, als Befehl oben erwähnt, der andere, 19, ist überhaupt nicht an eine Person gerichtet. (Die Imperativform *ἔχε*, Theognis 87, ist nicht als Aufforderung, sondern konzessiv zu verstehen.)

Die iambische Dichtung gebraucht den Imperativ ebenfalls zur einfachen Aufforderung und Mahnung. Archilochos richtet fr. 67a eine Mahnung an sich selbst. Bei Solon fr. 27 kann der Imperativ *ἄκουε* nicht von allzu großer Härte gewesen sein, wenn der Vers von Ps.-Diogenian 2, 99 als *παραινετική* angeführt wird. In die Reihe der einfachen Mahnung ist auch Hipponax fr. 1, 1, fr. 3, 1 und 2 und Demodokos fr. 6 zu stellen.

Auch die Imperative, die wir in den Epigrammen lesen, bedeuten eher eine Mahnung als einen strengen Befehl: Anakreon fr. 106, 1, Simonides fr. 92b und c, 1, fr. 111, 1, fr. 146, 1, Sappho fr. 157, 6. Auch Hipparchs 1. Frg. wendet sich als Epigramm an den Vorübergehenden.

Die Imperative der sapphischen Lyrik dienen durchweg der Aufforderung ohne besondere Strenge. Die Dichterin wendet sich fr. 36, 2 mit dem Imperativ *[πέφ]ανθι* an ihre Schülerin Gongyla, fr. 96, 8f., mit *χαίροισ' ἔρχεο κἄμεθεν μέμναισ(ο)* an eine scheidende Freundin; fr. 107, 2 stehen imperativische Aufforderungen an die *κόραι*, fr. 151 an einen, der sich für sehr schön hielt. Daneben begegnet der imperativische Gruß *χαῖρε* (fr. 48, 3 und fr. 128, 6), *χαιρέτω* (fr. 129). Ein Imperativ[15] etwas schärferen Tones, aber kein Befehl, sondern als Rat mit beigefügter Begründung an einen befreundeten Mann gerichtet, steht fr. 100, wo ein jüngerer Freier zurückgewiesen wird.

[15] Die Möglichkeit des Imperativs *ἄρνῦσο* beweist P. Maas, KZ 56 (1928), 137 (Bechtel, Gr. Dial. I, S. 81).

Bei Alkaios dient der positive Imperativ mit Ausnahme von fr. 120, 11 *(μνάσθητε τῶν πάροιθα μ[όχθων])* stets der Aufmunterung zum Trinken, sei es nun Imperativ 2. Ps. wie fr. 73, 1 *(Πῶνε)*, fr. 94, 1 *(Τέγγε πλεύμονας οἴνῳ)*, fr. 90, 5 f. *(κάββαλε τὸν χείμων' ἐπὶ μὲν τίθεις / πῦρ, ἐν δὲ κέρνας οἶνον)*, fr. 96, 2 *(κὰδ δ' ἄερρε κυλίχναις μεγάλαις)* und 4 *(ἔγχεε)*, fr. 98, 2 *(κέρνατε ...)*, fr. 105 a *(χαῖρε καὶ πῶ τάνδε)*, fr. 105 b *(δεῦρο σύμπωθι)*, oder Imperativ 3. Ps.: fr. 86, 3 *(πωνόντων)*, fr. 96, 6 *(ἃ δ' ἀτέρα τὰν ἀτέραν κύλιξ / ὠθήτω)*. Der Aufforderung zu frohem Lebensgenuß dienten auch die Imperative fr. 92, 2 u. 3. (Alkaios fr. 43, 7 dagegen steht der Imperativ konzessiv, nicht als Aufforderung.) Der gleiche lebensfrohe Ton liegt bei Anakreon fr. 40 im Imperativ *πρόπινε*, ein scherzhafter in dem an das „thrakische Füllen" gerichteten *ἴσθι* in fr. 88, 3. Einen wohlmeinenden Rat enthält der Imperativ bei Korinna fr. 5, 83: *τοὺ δέ, [φίλ']*, *ἰκέ [τ' ἀ]θανάτυς*. Der Seher Akraiphen erteilt ihn dem betrübten Asopos mit der tröstenden Begründung, daß er nun Göttern verschwägert sei. (Über Sappho fr. 45 und Anakreon fr. 82 vermag ich nicht sicher zu entscheiden.) Als Rat im Unglück gibt Simonides fr. 14: *Πῖνε, πῖν' ἐπὶ συμφοραῖς*.

Die chorische Dichtung enthält vielfach Ratschläge an Fürsten: Pindar P. I 86 und 91 ist Rat für Deinomenes, Pindar P. IV 276 und 278 an Arkesilas, den König von Kyrene, er möge der Stadt weiterhin alle Sorge widmen und in politischen Angelegenheiten maßvoll verfahren. Bei Bakchylides 3, 83 ff. geht ein Rat an Hieron durch den Mund des Apoll *(ὅσια δρῶν εὔφραινε θυμόν)*. Außerdem ist in der chorischen Lyrik nicht selten die Aufforderung von etwas zu reden, zu singen, etwas zu feiern, zu preisen. Sie richtet sich an andere bei Bakchylides 13, 190, nämlich an die *νέοι*, die den Sieg des Pytheas singen sollen; bei Pindar N. II 24/25 an die *πολῖται (κωμάξατε ... ἐξάρχετε φωνᾷ)*, Paian VI 122 an *νέοι*, den Paian zu singen; N. IV 44 ergeht eine Aufforderung an die *φόρμιγξ*: *ἐξύφαινε ... μέλος*. Pindar fr. 104 d, 71 wird Dameinas' Sohn aufgefordert, an der Spitze des Festzuges zu gehen. Bei Bakchylides 18, 12 fordert der Chor Aigeus auf, zu reden *(φθέγγευ)*. Dem Aufruf zu Festesfeier und Gesang entspricht die Aufforderung an die Hörer: Pind. P. VI 1 und fr. 105, 1.

Dem Dichter selbst gelten die imperativischen Aufforderungen bei Pindar O. I 17 *(φόρμιγγα λάμβανε)*, O. II 98 *(ἔπεχε νῦν σκόπῳ τόξον)*, O. IX 5, 11, 35, 40, 47, 48 (an den Chor 109), P. III 62, P. X 51 *(κώπαν σχάσον, ἄγκυραν ἔρεισον χθονί)*, N. IV 69 *(ἀπότρεπε αὖθις ...)*, N. VII 77 *(ἀναβάλεο)*, 81 *(δόνει ...)*, dem Dichter und dem Lied: N. V 3, 50, 51, 52, 54. Eine Korrektur an sich selbst steht J. V 51 *(ὅμως καύχαμα κατάβρεχε σιγᾷ)*. Pind. J. VII 20 ist der Adressat nicht genannt; es ist jedenfalls der Dichter selbst *(κώμαζ[ε])*. Aufforderung an sich selbst ist bei Bakchylides 19, 8 *ὕφαινε* ... Ein fingierter Befehl dieser Art steht Pind. O. VI 22 *(Ὦ Φίντις, ἀλλὰ ζεῦξον ἤδη μοι σθένος ἡμιόνων)*; vgl. auch oben N. IV 44.

Schon vor diesen chorlyrischen Dichtern hatte nach Art der hymnischen Einleitungen Terpander fr. 2 eine Aufforderung zum Preis eines Gottes

an sich selbst gerichtet, allerdings weder in der Form der 2. sg. noch in der 1. pl., sondern seine *φρὴν ἀειδέτω*.

Aufforderungen einfacher Art stehen ferner bei Pind. P. IV 100: Pelias verlangt von Jason, er solle Heimat und Geschlecht nennen. P. IV 117: Die *πολῖται* sollen Jason den Palast seiner Väter zeigen. Einem Befehl sehr nahe kommt die Forderung des Jason an Pelias (P. IV 155), ihm Szepter und Thron herauszugeben. Bei Pind. P. IX 31 fordert Apoll den Chiron auf, aus seiner Höhle zu kommen und den Mut der Nymphe Kyrene zu bewundern (*θαύμασον*). O. XI 11 wendet sich der Dichter mit einem *ἴσθι* an des Archestratos Sohn, mit *ἴστω* ruft er (N. IX 45) dem Sieger Chromios seine ruhmvollen, gottgesegneten Taten ins Gedächtnis zurück. Bei Bakchylides 5, 80 rät Meleager dem Herakles, auf seinem Platze stehenzubleiben, da kein Grund zu Furcht vorhanden sei. Gutratend (*εὔβουλος*) spricht (Pind. J. VIII 35) Themis unter den Göttern, Zeus und Poseidon, die daran denken, Thetis einem Gotte zur Gemahlin zu geben: *ἀλλὰ τὰ μὲν παύσασθε*. Einen Rat enthalten auch die Imperative bei Pindar fr. 43. Als einfache Aufforderungen können auch die unten genannten Imperative 3. Ps. der Chorlyrik gelten: Pind. J. VIII 1, 66, N. XI 15, O. VI 8, X 17, P. VIII 32f., Paian I 2, fr. 109, Bacch. 3, 22f., ferner Hipp. fr. 62.

Eine dritte Nuance, die der Imperativ annimmt, ist die bittende. Als Bitte stehen die Imperative *δέξαι* neben *λίσσομαι* in dem Paraklausithyron des Alkaios fr. 65. Mit einem *Κλῦθί μευ*, das wir auch häufig im Gebet an Gottheiten antreffen, bittet Anakreon fr. 91 eine *εὐάθειρα χρυσόπεπλος κούρη*. Eine besondere Art von Imperativen steht bei Simonides fr. 13, 18ff. Danae, in der kunstvollen *λάρναξ* von Wagen und Wind umhergetrieben und von Furcht erfüllt, wendet sich an den kleinen Perseus, den sie bei sich hat, und will ihm ihren Schmerz klagen. Er aber schlummert, wie sie sieht. *ὦ τέκος, οἷον ἔχω πόνον· σὺ δ' ἀωτεῖς* sagt sie zu ihm mit einem ganz leisen Ton des Vorwurfs. Sie tröstet sich aber damit, daß das Kind dem Verständnis des Schlimmen im Leben noch zu ferne steht; sonst würde es sicher auf sie hören (v. 17–18) und mit der Mutter fühlen. Nun aber ist es besser, wenn das Kind schläft. Das betont sie ausdrücklich mit *κέλομαι, εὕδε βρέφος*, „ich will es, daß du schläfst". Es ist nicht die Aufforderung, etwas Neues zu tun, sondern mehr der Ausdruck des Einverständnisses. Sie will ihr Unglück tragen, ohne daß das Kind daran wissend teilnimmt. Sie sucht jedoch nach etwas Anderem, das mit ihr *συμπαθεῖν* möchte. Und was Danae als das zweite Gegenüber in ihrem Schmerz empfindet, das ist die belebte Natur, der wehende Wind, die bewegte See. Auch von diesen Naturgewalten verlangt sie ein Mitfühlen mit ihrem großen Leid; darum sollen sie ruhen: *εὕδέτω δὲ πόντος*. Wenn sie sich nun weiter umsicht nach ihrer Umgebung, so kann sie nichts mehr entdecken, was mit ihr den Schmerz teilen könnte; da wendet sie sich an das, was man nicht mehr sehen kann, was sie aber aufs stärkste empfindet, das Unglück nämlich, das schwer auf

ihr lastet. Und wie schon v. 3—5 die Furcht, das Menschenleid zusammengestellt war mit dem Geschehen in der Natur, so schließt sich an die Aufforderung an das Meer eine an das ebenso stürmende und ebenso unermeßliche *κακόν: εὕδέτω ἄμετρον κακόν*. So schreitet also die Apostrophe immer weiter fort: sie ist zunächst an das Kind gerichtet, das ihr am nächsten ist, dann an die umgebende Natur (für diese Zeit etwas Neues[16]), dann das Abstraktum, und doch ist alles wundervoll verbunden durch die Wiederholung des Verbums *εὕδειν* (vgl. die Anapher bei Simonides 14). Nachdem sich Danae nun an alles gewandt, was sie umgibt und was sie bedrückt, richtet sie, erst recht im Gefühle voller Verlassenheit und Hilflosigkeit, ihren Blick zu dem, der all das Unglück über sie schickte; von Zeus allein noch erwartet sie Rettung und bittet ihn, er möchte einen Umschwung herbeiführen. Hier (v. 19 ff.) stehen die im Gebet gebräuchlichen Aufforderungsformen: bei 3. Person Optativ *(φανείη)*, bei der Bitte an den Gott selbst Imperativ Aorist 2. Ps. (s. unten unter Gebets-Imperativ und -Optativ). Alle vorausgehenden Imperative aber sind, im Zusammenhang des Ganzen betrachtet, Ausdruck nicht so sehr eines Befehles (denn daß sie dem *βρέφος* das Schlafen nicht zu befehlen braucht, sahen wir; dem Meere befehlen kann schließlich nur ein Gott und ebenso dem Schicksal, dem Unglück) als eines Wunsches, der dann in das Gebet an Zeus einmündet.

Den Imperativ verwendet Bakchylides 5, 7 in einer Bitte an Hieron *(δεῦρ' ἄθρησον νόῳ)*, während der ähnlichen Bitte bei Pindar P. II 69 noch *θέλων* hinzugefügt ist. Imperativisch ist auch Pindar N. VII 75 eine Bitte an die Ägineten *(ἔα με...)*.

Vor allem aber ist der Imperativ in der Bitte an Gottheiten, im Gebet, gebräuchlich. Zunächst war er fast die einzige Aufforderungsform des Gebetes, nur gelegentlich durch den älteren Infinitiv vertreten oder bei Verbindung mit Negation durch den Konjunktiv ersetzt. Als Beispiele aus Homer nennt Ziegler a. O. S. 10: 72 Imperative. Die homerischen Hymnen zeigen einschließlich der Begrüßungsformen *χαῖρε, χαίρετε* und einschließlich des Anrufs der Muse 88 Imperative in Bitten an Götter, wenn man die gegenseitige Bitte (aber nur Bitte, nicht Befehl) unter Göttern dazurechnet. (Allzu streng läßt sich hier nicht scheiden zwischen Gebeten, die aus dem Munde von Menschen, und solchen, die aus dem Munde von Göttern kommen; denn das Verhältnis unter den Göttern wird menschlich betrachtet und ihre Rede wie die eines Menschen gestaltet.) Nicht einbezogen aber sind natürlich Bitten von Menschen an Götter, die nicht als solche erkannt werden (Demeter von den Keleostöchtern). Es sind folgende Stellen: Hymn. I 17, 20; II 64, 71, 323, 360, 362, 467, 468, 469; III 261, 311, 334, 337, 339 (3. ps.), 466, 467, 545; IV 1, 312 (2), 386, 476 (3), 477, 478, 579; V 1, 92, 103, 104, 189, 292; VI 19 (2), 20; VII 58; VIII 9, 15; IX 1, 7; X 4, 5;

[16] Es ist jedoch zu beachten, daß der Imperativ noch in 3. Person steht, nicht in unmittelbarer Wendung an die Natur.

XI 5 (2); XIII 3 (3); XIV 2, 6; XV 9 (2); XVI 5; XVII 1, 5; XVIII 10, 12; XIX 1, 48; XX 1, 8 (2); XXI 5; XXII 6; XXIII 4; XXIV 4 (2), 5; XXV 6 (2); XXVI 11, 12; XXVII 21; XXVIII 17; XXIX 10, 13; XXX 17, 18; XXXI 1, 17 (2); XXXII 1, 17; XXXIII 1, 18. Der Imperativ steht in Bitten an Götter (einschl. Musen) bei Hesiod theog. 104 (2), 105, 108, 114, [115], 963, 965, 1021, op. 2. Er steht bei Kallinos fr. 2, 1; Archilochos fr. 30 (2), fr. 75, 1, 2 (2); Solon fr. 1, 2, 3; Theognis 4 (2), 13 (2), 341, 342, 775, 782. 1323 (2), 1324, 1325 (2); Ananios fr. 4; Hipponax fr. 24a, 3; Sappho fr. 1, 3, 5, 25 (2), 27 (2), fr. 6, fr. 25, 2, 17 (?), fr. 157, 6; Alkaios fr. 2, 1, fr. 78, 3; Anakreon fr. 2, 7, 9, fr. 93, fr. 105, 1, 3, fr. 110, 1; Terpander fr. 3; Alkman fr. 1, 83, fr. 7, 2, fr. 67, 2, 3; Stesichoros fr. 16, 1; Simonides fr. 13, 22, fr. 162, 1, 2; Timokreon fr. 2, 2. Er steht bei Pindar (einschl. Musenanruf): O. I 76, 77, 78, 85; II 16; IV 9; V 3; VI 104, 105; VII 88, 89, 92; VIII 10 (wenn *ἄλσος Πίσας* = Gottheit; wie hier Pindar den Ort des olympischen Spieles anredet, so bezeichnet Bakchylides 7, 1f. den Tag des Festes mit der Anrede *Ὦ λιπαρὰ θύγατερ Χρόνου τε κ[αὶ] Νυκτός* als göttlich); X 1, 5; XI 16; XII 2; XIII 28, 29, 115; XIV 5, 21; P. I 58, 71; VIII 5, 99; XI 3; XII 5; N. I 13; III 3, 9, 10; VI 28 (mit *ἄγε*: 2); VII 2; IX 3; X 1, 77; XI 3; J. V 38, 39 (62, 62b, 63 lassen den Adressaten nicht mit Sicherheit erkennen); VII (20 wohl an den Dichter selbst gerichtet), 49; VIII 63 (?); Paian V 45; VI 5, 58, fr. 75, 1 *(ἴδετ')*, 2, 6, 8, fr. 78, 1, fr. 150, 1. Er steht bei Bakchylides c. 3, 3; 5, 177, 179; 11, 8; 12, 2; 17, 53, 55, 132, epigr. 1, 4. In c. 2, 1 jedenfalls richtig ergänzt, vgl. Soph. O. R. 158, wo *Φάμα* im Imperativ Aorist angesprochen ist; daß *Φήμη* Göttin ist, sagt schon Hesiod op. 764.

Neben dem Imperativ beginnt im Gebet allmählich der Optativ aufzutreten; abgesehen von zwei Homerstellen (*υ* 61, *φ* 200) begegnet erstmals bei Pindar und Bakchylides im Gebet der Optativ 2. Ps., ohne daß deshalb der Imperativ zurücktreten würde; manchmal findet sich ein Nebeneinander von Imperativ und Optativ, z. B. Pind. O. XIII 26 und 28/29; Bacch. epigr. 1, 3/4. Über dieses Auftreten des Optativs und seine Zunahme im Gebet ist ausführlich gehandelt in dem Kapitel Optativ Seite 46ff.

Speziell im Musenanruf aber scheint sich stets der Imperativ erhalten zu haben. Es mag sein, daß der homerische Musenanruf (Imperativ) für alle Zeiten maßgebend blieb; auch ein Musenanruf im Infinitiv kommt nicht vor. Daß gerade im Ruf an die Muse(n) (und Chariten) der Optativ nicht eindrang, wie es bei den Bitten an andere göttliche Wesen der Fall war, dürfte aber vor allem darin seinen Grund haben, daß die Musen nicht die große Ehrfurcht genossen (vgl. Wilamowitz, Glaube der Hellenen, II, 140), die in anderen Fällen die Wahl des optativischen Modus veranlaßte (s. u. Optativ). Erst die Sophisten wollten selbst hier verfeinern, und Protagoras tadelte den Imperativ im homerischen Musenanruf (Aristot. Poet. c. 19). Die folgende Zusammenstellung gibt im einzelnen den Nach-

weis für ausschließliche Verwendung des Imperativs im Anruf von Musen und Chariten. (Daß die Chariten dieselbe Funktion haben wie die Musen, zunächst neben ihnen, dann an deren Stelle, zeigt Herbert Meyer a. O. S. 62 und Anm. 56.): Hymn. Hom. IV 1, V 1, IX 1, XIV 2, XVII 1, XIX 1, XX 1, XXX 1, XXXII 1, XXXIII 1, [XXV 6 nicht Musenanruf im sonstigen Sinn, sondern in eigenem Hymnos an die Musen]. — Hesiod theog. 104, 105, 108, 114, [115], 965, 1021, op. 2. — Solon fr. 1, 2, 3. Alkman fr. 7, 2, fr. 67, 2, 3. Stesichoros fr. 16, 1. Simonides fr. 162, 1 (2). Timokreon fr. 2, 2. Pindar O. X 1, 5, XI 16; P. I 58; N. I 13 (an die Muse, vgl. v. 12), III 3, 9, 10, VI 28, IX 3, X 1 *(Χάριτες)*; J. V 38, 39. Die Verse 62, 62b, 63 gelten entweder der Muse oder sind Aufforderungen des Dichters an sich selbst. An die Musen ist jedenfalls auch der Imperativ *γεραίρετε* J. VIII 63 gerichtet; ist doch v. 62 davon die Rede, daß das *Μοισαῖον ἅρμα* zu diesem Preise drängt. Selbst einen bereits gestorbenen Helden soll man den Hymnen dieser Göttinnen geben (v. 59/60), wie vielmehr einen lebenden. Paian VI 58, fr. 150. Bakchylides c. 3, 3, c. 5, 177, 179, c. 12, 2.

Wenn hier zusammen mit dem folgenden Kapitel über den Optativ der Nachweis erbracht wird, daß im Gebet an die große Gottheit allmählich an Stelle des Imperativs der Optativ rückt, so ist nur die Wendung an die 2. Person in Betracht gezogen. In der 3. Person war der Optativ bereits früher vielfach verwendet gewesen, und zwar nicht allein im Gebet. Der Optativ ist die gegebene Form für Aufforderung an Entfernte; der Optativ 3. Person rechnet mit dieser Entfernung, der Optativ 2. Person sucht sie zu überbrücken, hat sie aber doch auch zur Voraussetzung. So läßt sich auch verstehen, daß für Befehle an 3. Person (wirklich 3. Person, die räumlich oder zeitlich entfernt ist) nicht der Imperativ gewählt ist, sondern der Optativ.

b) Wir haben zwar Formen des Imperativs *3. Person*; bei genauerer Betrachtung aber erweisen sie sich zumeist als Ersatz für den Imperativ *2. Person*, gelten im Grunde doch einem Gegenüber.

Das zeigt sich in erster Linie in der Elegie. In der frühen elegischen Dichtung sind es folgende Stellen:

Kallinos fr. 1 (an die *νέοι*, v. 2!),
v. 5 *καί τις ἀποθνήσκων ὕστατ' ἀκοντισάτω*,
v. 9 ... *ἀλλά τις ἰθὺς ἴτω*.

Tyrtaios fr. 7 (an die *νέοι*, v. 15!).
v. 31f. *ἀλλά τις εὖ διαβὰς μενέτω ποσὶν ἀμφοτέροισιν / στηριχθεὶς ἐπὶ γῆς*.

Tyrtaios fr. 8 (v. 10: *ὦ νέοι*).
v. 4 *ἰθὺς δ' ἐς προμάχους ἀσπίδ' ἀνὴρ ἐχέτω*,
21 *ἀλλά τις ... μενέτω* (= fr. 7, 31),
25 *δεξιτερῇ δ' ἐν χειρὶ τινασσέτω ὄβριμον ἔγχος*,

26 *κινείτω δὲ λόφον*,
27 *... διδασκέσθω πολεμίζειν*,
28 *μηδ' ἐκτὸς βελέων ἑστάτω*,
29/30 *ἀλλά τις ... / ... δήιον ἄνδρ' ἐλέτω*,
33 *... ἀνδρὶ μαχέσθω*.

Tyrtaios fr. 9, 43 f. *ταύτης νῦν τις ἀνὴρ ἀρετῆς εἰς ἄκρον ἱκέσθαι / πειράσθω*. Alle diese Imperative 3. Person mit dem Subjekt *τις* oder *ἀνήρ* sind in Wirklichkeit (jedenfalls auch Tyrt. fr. 9, 43 f.) an gegenüberstehende Personen gerichtet, wie die Anreden zeigen. Gerade durch *τις* (= jeder, den es angeht) wird der einzelne innerhalb der Gesamtheit noch schärfer erfaßt als durch einen Imperativ 2. Person. Vom Epos aus gesehen bedeutet diese Formulierung nichts Neues. In Feldherrnreden der Ilias werden die Krieger in ähnlicher Weise erfaßt: Vgl. zu Kallinos 1, 5: B 382 ff., zu Kallinos 1, 9: P 254 *(ἀλλά τις αὐτὸς ἴτω)*. Die Stelle jedoch, die mit ganz ähnlichen Wendungen hinter der Elegie des Kallinos steht, E 529 ff., weist durchweg den Imperativ 2. pl. auf; die Elegie aber bevorzugt, wie wir sehen, die scharfe Wendung an die Einzelperson *(τις, ἀνὴρ)*. — Tyrtaios fr. 8 und fr. 7 zeigen einen Wechsel zwischen Imperativ 2. pl. und dem Imperativ 3. sg. mit dem Subjekt *τις* oder *ἀνὴρ*. Die beiden Formen sind ziemlich unterschiedslos gebraucht; doch ist zu beobachten, daß Mahnungen, die sich auf das Einzelverhalten in der Schlacht beziehen, durch Imperativ 3. sg. gegeben werden: *ἀσπίδ' ἐχέτω, μενέτω, τινασσέτω ἔγχος, κινείτω λόφον, ἑστάτω*, zusammengefaßt durch *διδασκέσθω πολεμίζειν*; auch bei Kallinos heißt es *ἀκοντισάτω, ἴτω*, während allgemeinere Mahnungen im Imperativ 2. pl. stehen: *θαρσεῖτε, μηδὲ δειμαίνετε μηδὲ φοβεῖσθε* (Tyrtaios fr. 8), *μάχεσθε, μηδὲ φυγῆς ἄρχετε, μέγαν ποιεῖσθε θυμόν, μηδὲ φιλοψυχεῖτε, μὴ φεύγετε* (Tyrtaios fr. 7).

In den Elegien des Theognis stehen Imperative 3. Person in folgenden Versen:

19 *σφρηγὶς ἐπικείσθω*,
365 *Ἴσχε νόῳ, γλώσσῃ δὲ τὸ μείλιχον αἰὲν ἐπέστω*,
465 *καί τοι τὰ δίκαια φίλ' ἕστω*,
466 *μηδέ σε νικάτω κέρδος*
473 *τῷ πίνειν ἐθέλοντι ... οἰνοχοείτω*,
485/6 *μή σε βιάσθω / γαστὴρ*,
584 *τὰ δ' ἐξοπίσω, τῶν φυλακὴ μελέτω*,
1143/4 *ὅφρα τις ζώει, ... / Ἐλπίδα προσμενέτω*,
1145 *εὐχέσθω δὲ θεοῖσι*,
1146 *Ἐλπίδι θυέτω*,
1147 *φραζέσθω*
1164 a *Τοιοῦτός τοι ἀνὴρ ἔστω φίλος, ὅς ...*

Die Verse 1143 ff. enthalten Mahnungen an eine Mehrheit von Personen (Subjekt ist verallgemeinerndes *τις*), ähnlich wie bei Kallinos und Tyrtaios.

Die Verse 465, 466, 485/6, 584, 1164a sind an die 2. sg. gerichtet; das verrät auch das Personalpronomen 2. ps. *(τοι, σε)*; die Verse 365 und 465/6 stehen unmittelbar nach Imperativen 2. ps., v. 485/6 zwischen Imperativen 2. ps.; v. 19 enthält keinen Imperativ, durch den die Handlungsweise einer Person beeinflußt werden sollte; es ist weder Aufforderung an eine 2. noch eine 3. Person, sondern drückt in stärkerer Weise einen Wunsch des Dichters aus. v. 473 enthält wirklich Aufforderung an eine 3. Person, an den Mundschenken innerhalb einer sehr lebendig geschilderten Symposionszene. Die Elegie wendet sich an einen gewissen Simonides; der *οἰνοχόος* spielt dabei eine untergeordnete Rolle und erhält seinen Auftrag als Diener durch Imperativ 3. ps., wie das auch bei Homer üblich ist. Vgl. *δ* 213/4 innerhalb einer Rede des Menelaos zu Peisistratos *χερσὶ δ' ἐφ' ὕδωρ χενάντων*, *τ* 599 nach Imperativ der Penelope an Odysseus: *ἦ τοι κατὰ δέμνια θέντων*, *Θ* 517 ein Befehl an die Herolde: *κήρυκες ἀγγελόντων*, während die Rede selbst an alle Troer gerichtet ist, *T* 196 *Ταλθύβιος ... ἑτοιμασάτω* in einer Rede des Agamemnon an Odysseus. Der Imperativ 3. ps. bei Theognis 473 ist also bedingt durch die untergeordnete Stellung der beauftragten Person; diese ist aber anwesend und unmittelbarer Empfänger des Befehles. Außer Theognis 19 also wenden sich alle Imperative der 3. ps., die die Elegie enthält, an die gegenüberstehende oder als Gegenüber gedachte 2. Person.

Dasselbe gilt auch für die Imperative 3. ps. außerhalb der Elegie. So heißt es Simonides fr. 13, 18 *εὕδέτω πόντος*, weil man in dieser Zeit das Meer nicht anredet; *εὕδέτω · κακόν* schließt sich an. — Die Wendung an 2. Person ist durch das Personalpronomen deutlich bei Hipponax fr. 62: *χρόνος δὲ φευγέτω σε μηδὲ εἷς ἀργὸς* und Pindar P. V 23 *τῶ σε μὴ λαθέτω*. — Aufforderung an sich selbst — die eigene *φρὴν* also wird als Gegenüber empfunden — in der Art des Prooimienstiles ist Terpander fr. 2, 2 *Ἄμφί μοι αὖτε ἄναχθ' ἑκαταβόλον / ἀειδέτω φρήν.*

Wie in der Elegie finden sich auch in der Chorlyrik oft Aufforderungen mit dem allgemeinen *τις* als Subjekt, die Gegenüberstehenden gelten. Besonders deutlich wird das, wenn noch die Anrede dazutritt, wie Pindar J. VIII 1 *ὦ νέοι*, an welche die Imperative v. 1ff. *(Κλεάνδρῳ τις ... ἀνεγειρέτω κῶμον)* und v. 65 f. *(ἁλίκων · τις · Κλεάνδρῳ πλεκέτω · στέφανον)* gerichtet sind; aber auch ohne eigene Anrede wie Alkman fr. 1, 16 f. *[μή τις ἀνθ]ρώπων ἐς ὠρανὸν ποτήσθω [μηδὲ πει]ρήτω γαμῆν τὰν Ἀφροδίταν*, Pind. P. IX 94 *μή λόγον βλάπτων ἁλίοιο γέροντος κρυπτέτω* (Subjekt *τις* v. 93), Pind. N. IX 50 *ἐγκιρνάτω τίς νιν, γλυκὺν κώμου προφάταν*, 51 *ἀργυρέαισι δὲ νωμάτω φιάλαισι ...*, Bacch. c. 3, 22 f. *θεὸν θ[εό]ν τις ἀγλαιζέθώ γὰρ ἄριστος ὄλβων*, Bacch. c. 13, 199 ff. *εἰ μή τινα θερσι[ε]πὴς φθόνος βιᾶται, / αἰνείτω σοφὸν ἄνδρα.* Pind. N. XI 15 *θνατὰ μεμνάσθω περιτέλλων μέλη* gilt allgemein den Menschen (*τις* v. 13), im besonderen dem Sieger, der hier gelobt wird. Nicht an entfernte Personen, sondern an die Hörer gerichtet ist auch Paian I 2 *τις εὐθυμίᾳ σκιαζέτω / νόημα* und Pind. fr. 109, eine Warnung vor Bürgerkrieg: *τὸ κοινόν τις ἀστῶν ἐν*

εὐδίᾳ τιθείς / ἐρευνασάτω μεγαλάνορος Ἡσυχίας τὸ φαιδρὸν φάος. Bei Pindar O. VI 8 *(ἴστω ... Σωστράτου υἱός)* und N. IX 45 (ἴστω, Subjekt Chromios) ist der Adressat selbst aufgefordert, ebenso O. X 17 *Ἀγησίδαμος (φερέτω χάριν)*, der Faustkämpfer, dem das Lied gilt.

Eine Aufforderung an sich selbst, von Aristomenes Sieg zu singen, bedeutet bei Pindar P. VIII 32 *ἴτω τεὸν χρέος.*

Wenn es bei Sappho fr. 129, in einem Epithalamion, heißt: *χαιρέτω δ' ὁ γάμβρος*, in einem Trinklied des Alkaios, fr. 86, 3: *πωνόντων*, fr. 92 *ἀλλ' ... περθέτω πλέκταις ὐπαθύμιδάς τις (τις!), καδ δὲ χευάτω μύρον ἆδυ ...*, fr. 96, 6 *(ἀ) δ' ἀτέρα τὰν ἄτέραν κύλιξ ὠθήτω*, Anakreon fr. 22 *ἀναχείσθω*, so gelten diese Aufforderungen nicht räumlich entfernten Personen oder Dingen, sondern der nächsten Umgebung (vielleicht auch *μαχέσθω* bei Anakreon fr. 82).

Die Form eines Imperativs 3. Person steht ferner Pindar J. VIII 43: *μηδὲ Νηρέος θυγάτηρ νεικέων πέταλα δὶς ἐγγυαλιζέτω / ἄμμιν.* Themis meint, Thetis solle nicht ein zweites Mal Urheberin eines Streites unter den Unsterblichen werden. Der Imperativ *ἐγγυαλιζέτω* richtet sich nicht an Thetis selbst, sie ist wohl auch abwesend bei dieser Versammlung der Götter: aber sie steht doch so sehr im Mittelpunkt der ganzen Beratung, daß wir sagen dürfen: dieser Imperativ 3. sg. gilt einer Person, deren Entferntsein gar nicht empfunden wird. Wo aber dann Themis davon spricht, daß sich Thetis mit Peleus, dem sterblichen Manne, vermählen soll, denkt sie sich Thetis dem Kreis der Götter ferner gerückt, und hier steht dann wirklich der Modus für Aufforderung an entfernte, tatsächlich 3. Person, der Optativ *λύοι.*

Schließlich finden sich Imperative, die für 3. Person gelten, in Bitten, die Gottheiten betreffen: Pind. J. VII 39 *ὁ ἀθανάτων μὴ θρασσέτω φθόνος* und Pind. Paian II 53 *τὰ μὲν διδότω θεός* (vgl. auch unten Pind. J. VI 49). Aber es ist fraglich, ob sich der Betende die Gottheit hier in so weiter Ferne dachte, als abwesende 3. Person. Wir dürfen das auf Grund der sonstigen Beobachtungen über den Imperativ 3. ps. verneinen.

Pind. O. VIII 55 *(μὴ βαλέτω με φθόνος)* und J. VI 49 *(θυμὸς δ' ἑπέσθω)* stehen Imperative 3. Person, deren Subjekt die Abstrakta *φθόνος* und *θυμὸς* sind; diese können im eigentlichen Sinn nicht beauftragt werden. In beiden Sätzen liegt ein Wunsch, im ersteren an die, die das Preislied hören, im zweiten Telamons Bitte an Zeus für seinen künftigen Sohn; es sind also doch Wendungen an 2. Person.

Über Pind. fr. 74 *(τρεχέτω)* läßt sich nichts sagen, da uns der Zusammenhang fehlt.

c) Negierter Imperativ.

Ein Befehl richtet sich immer auf etwas Zukünftiges; die befohlene Handlung soll in nächster, naher oder fernerer Zukunft erfolgen. Die spezielle Ausdrucksform für letztere ist bei Homer und Hesiod der impe-

rativische Infinitiv, bei 3. Person sind es vor allem die Formen auf *-τω* (Brugmann-Thumb. Gr. Gr. 4, § 410), für erstere der Imperativ 2. Person. Eine Handlung, die verboten wird, kann zwar auch eine sein, die erst in die Zukunft fallen würde; es kann aber auch eine sein, die sich bereits vollzieht oder bei der schon zu erkennen ist, daß man sie sofort ausführen will. Wohl in den meisten Fällen ist das letztere die Veranlassung zur Erteilung eines Verbotes. Die naheliegende Ausdrucksform eines Verbotes, das die nächste Zukunft oder die Gegenwart betrifft, ist der negierte Imperativ 2. Person, wobei die Aoristformen des Imperativs 2. Person nicht in Frage kommen. Es wurde längst beobachtet, daß wir äußerst selten einen Imperativ des Aorists 2. Person mit *μή* verbunden finden (Brugm.-Thumb S. 575). Die Fälle bei Homer (*Δ* 410, *Σ* 134, *ω* 248) erklärt man gewöhnlich als Formen des Injunktivs, der jedoch von Georgiev, Das Verbot im Griechischen . . ., Sofia 1934, vollkommen in Abrede gestellt wird. Später finden sich neg. Imperative Aor. 2. ps. nur Soph. fr. 453, das Ar. Thesm. 870 parodiert *(μὴ ψεῦσον, ὦ Ζεῦ)*, und Thugenides fr. 3 (III 377 Kock), (Wackernagel, Vorles. über Syntax, S. 215). Georgiev a. O. nennt ferner Aesch. Pers. 698 *μή ... εἰπέ*, Eur. Jon. 745 *μὴ πάρες*, Xen. Cyrop. 7, 1, 17 *μὴ ἔμβαλε*. Eine einleuchtende Erklärung dieser Erscheinung gibt A. Musić, Glotta 6 (1915), S. 206 ff.: Durch *μή* mit Imperativ wird in der Regel die Fortsetzung einer bereits vor sich gehenden Handlung verboten; das lasse sich aber nicht mit der perfektivischen Bedeutung des aoristischen Imperativs vereinen. Freilich ist in der Aktionsart nicht die einzige und direkte Ursache der Vermeidung der Verbindung von *μὴ* mit Imperativ des Aorists zu erblicken. Gerade in den Verbotsausdrücken zeigt sich, wie Georgiev a. O. S. 63 und 66 u. a. darlegt, in allen Zeiten das Streben nach Variation, das auf das Streben nach einer höflicheren Ausdrucksweise zurückgeführt werden kann (Georgiev S. 70/71).

α) Der negierte Imperativ Praesens 2. Person verbietet bei Homer Handlungen, die bereits vor sich gehen, die erkennbar sind (Musić a. O. S. 208; Ammann a. O. S. 333 ff., der diesen Typus als „inhibierend-korrektiv" bezeichnet). Diese Eigentümlichkeit des negierten Imperativs Praesentis ist noch ziemlich deutlich in den Anfängen der lyrischen Dichtung; gegen Ende der lyrischen Zeit aber finden sich etwas mehr Fälle, wo durch negierten Imperativ Praes. auch Handlungen, die fernerer Zukunft angehören, verboten werden. Das zeigen im einzelnen folgende Stellen: Tyrtaios fr. 7, 16. Anschließend an die Mahnung, in der Reihe zu bleiben (v. 15), wird auch die Möglichkeit der Flucht ins Auge gefaßt; einem feigen Verhalten sucht der Dichter zuvorzukommen durch Warnung vor *φυγή* und *φόβος* (16 *μηδὲ φυγῆς αἰσχρῆς ἄρχετε μηδὲ φόβου*). V. 17 steht eine Aufforderung, den Geist der Abwehr zu zeigen; es wird aber auch an solche gedacht, die ihr Leben lieber haben; vor diesem egoistischen Prinzip wird v. 18 gewarnt *(μηδὲ φιλοψυχεῖτ' ἀνδράσι μαρνάμενοι)*. Bei Tyrtaios fr. 8,

2/3 *(θαρσεῖτ' . . . / μηδ' ἀνδρῶν πληθὺν δειμαίνετε μηδὲ φοβεῖσθε)* steht es ebenso wie bei fr. 7, 15/16. Diese Mahnungen wollen also einem befürchteten Verhalten vorgreifen. Doch sind sie sicher nicht allein aus der Befürchtung einer Flucht von seiten des Dichters hervorgegangen; der formale Ausdruck dafür wäre wohl Negation mit Konjunktiv des Aorists (Konjunktiv der Befürchtung). Diese Mahnungen richten sich insofern gegen ein wahrnehmbares Verhalten der Gegenüberstehenden, als der Dichter bei den *νέοι* oder wenigstens einem Teil derselben den Gedanken an Flucht voraussetzt und ihm entgegenzutreten sucht. In welcher Weise der Fluchtgedanke nach außen erkennbar wäre, sagt die Elegie allerdings nicht (in Rede und Gegenrede des Epos und epischer Erzählung bietet sich eher die Möglichkeit, auf die Absichten der einzelnen Personen hinzuweisen). Es zeigt sich im Gebrauch des negierten praesentischen Imperativs bei Tyrtaios eine Übereinstimmung mit Stellen der Ilias, bei denen Ammann S. 333 dieselbe Duplizität des Gebrauches festgestellt hat (*Δ* 234, 509; *N* 230; *X* 185; *Ψ* 443; *E* 830, *K* 69, 249). Eine nicht geringe Rolle spielt bei der jeweils der positiven Aufforderung folgenden Warnung auch die Bevorzugung der Antithese in der Elegie.

In eine andere Sphäre führt Solon fr. 22. 1f.; der Gebrauch des negierten Imperativs Praesens aber ist ähnlich wie bei Tyrtaios. Auch hier schließt er sich an einen positiven Imperativ an: *ἔξελε τοῦτον, μηδὲ μέγαιρ', ὅτι σεῦ λῷον ἐπεφρασάμην.* Anlaß zum *μεγαίρειν* wird Mimnermos freilich erst haben, wenn er von der Korrektur seines Verses Kenntnis bekommen hat; insofern könnten wir von *μὴ μέγαιρε* annehmen, es sollte einer möglicherweise eintretenden Stimmung zuvorkommen. Aber wir müssen die Verse wohl wie einen antiken Brief verstehen: der Verfasser denkt sich ganz in die Lage des Empfängers hinein. Solon also würde sich ganz in die Stimmung des Mimnermos versetzen, wenn er seine (Solons) Worte hört; er würde von Mimnermos annehmen, daß er ihm die Zurechtweisung übelnimmt; dagegen möchte er eingreifen. Da aber Solon die Haltung des Mimnermos doch nur voraussetzt, nicht wirklich beobachtet, können wir bei *μηδὲ μέγαιρ(ε)* nicht von einer Form reden, die sich ausschließlich gegen ein erkennbares Verhalten wendet. Der negierte Imperativ Praesens 2. ps. ist ebenso gebraucht wie bei Tyrtaios.

Die Form begegnet ferner bei Archilochos fr. 67 a, 4/5: *καὶ μήτε νικῶν ἀμφάδην ἀγάλλεο / μηδὲ νικηθεὶς ἐν οἴκῳ καταπεσὼν ὀδύρεο.* Wenn man von v. 1/2 absieht, wollen das Mahnungen für Verhältnisse sein, die die Zukunft einmal bringen kann. Der Zusammenhang des Ganzen aber zeigt, daß der *θυμὸς* bereits in *κήδεα* verstrickt ist (v. 1), daß er darniederliegt (darum v. 2 der Aufruf *ἄναδυ* oder *ἄνα σύ*[17]); er ist also bereits ein *νικηθείς*. Jeden-

[17] Die Möglichkeit der Form *ἄναδῦ*, Konj. von Bücheler, von Diehl in den Text aufgenommen, bezweifelt R. Pfeiffer, Philol. 84, S. 140, Anm. 3, und schlägt *ἄνα σύ* vor.

falls geht der Teil der Mahnung, der sich auf den *νικηθεὶς θυμὸς* und die *κακά* bezieht, aus der gegenwärtigen Lage hervor; den gegenwärtigen Klagen sucht der Dichter entgegenzutreten. Dann aber wird das Ganze erweitert auch auf Fälle mit gutem Gelingen (v. 4 *νικῶν*, v. 6 *χαρτοῖσίν τε χαῖρε*); die Mahnungen gelten für künftige Zeit, wenn ein energischer Kampf gegen den Feind vorüber sein wird. Der negierte Imperativ Praesens 2. Person wendet sich hier also zunächst gegen ein erkanntes Verhalten des Angeredeten, erweitert sich aber zur Mahnung für künftige Situationen.

Bei Sappho fr. 1, 3 *μή μ' ἄσαισι μηδ' ὀνίαισι δάμνα, πότνια, θῦμον* ist zunächst nicht zu erkennen, ob die Bitte für künftige Fälle gilt oder für die Gegenwart. Wir müssen doch wohl das letztere annehmen. Denn v. 5 und 25 stehen die für die Gegenwart geltenden Bitten *ἔλθ(ε)* und *χαλέπαν δὲ λῦσον ἐκ μερίμναν*. Die Betende befindet sich also in *μέριμναι* (= *ἄσαι* und *ὀνίαι* v. 4); von diesen will sie Erleichterung; *μὴ δάμνα* nimmt also auf Gegenwärtiges Bezug. Die Bitte für künftige Fälle mag immerhin darin eingeschlossen sein.

Die negierten Imperative Praesens bei Alkman fr. 96 *μηδέ μ' ἀείδην ἀπέρυκε*, Stesichoros fr. 25b *μή μοι καταπαύετ', ἐπεί περ ἤρξατο · αὐλός*, Anakreon fr. 80 *μηδ' ὥστε κῦμα πόντιον λάλαζε* und Hipparch fr. 2 *μὴ φίλον ἐξαπάτα* erschweren eine Erklärung, da der Zusammenhang fehlt.

Bei Theognis sind nur die an die *πενίη* gerichteten Imperative 352ff. auf Gegenwärtiges bezüglich *(μὴ δή μ' οὐκ ἐθέλοντα φίλει, μηδὲ μεθ' ἡμέων / αἰεὶ δυστήνου τοῦδε βίου μέτεχε)*. Im übrigen aber will Lehrdichtung, die nicht mehr auf konkretem Anlaß beruht wie die Hesiods, für spätere Fälle, für alle Zukunft Geltung haben. So sind wohl die negierten Imperative Praes. 2. ps. in den Versen 29f., 31f., 61, 69, 73, 87, 155f., 219, 332, 359, 371, 461, 547, 578, 657/8 (hier erscheint die Mahnung, die bei Archilochos 67a, 6 aus konkretem Anlaß hervorging, als allgemeine Lebensregel), 823, 824, 887, 1031ff., 1195, 1211 zu verstehen. Auch die Imperative 467—487 sollen jedenfalls allgemeine Geltung haben, wenn sie auch zunächst Weisungen für das Verhalten bei einem Symposion geben, das uns lebhaft vor Augen gestellt wird.

Bei Pindar ist O. IX 40 *μὴ νῦν λαλάγει τὰ τοιαῦτ(α)* Korrektur an sich selbst. Die übrigen negierten praesentischen Imperative aber wollen alle einer erwarteten Haltung oder Handlung des Angeredeten zuvorkommen; es stehen hier bereits negierte Imperative, denen kein positiver voranzugehen braucht: O. I 5, 119; O. VII 92; P. I 86, 90; P. III 61/2; N. V 50; J. V 14, 24; J. VIII 7, fr. 127. Es hat also bei Pindar der zweite Gebrauchstypus die Oberhand gewonnen, wie bei Theognis; doch war es bei letzterem hauptsächlich auf den Charakter der Lehrdichtung zurückzuführen.

β) Soll aber bei einer 2. Person eine Handlung verhindert werden, die erst in spätere Zukunft fallen würde, so verbindet man in der Regel die Negation mit einer Form, welche die Grammatik unter die Aoristformen einreiht, dem Konjunktiv des Aorists. Demnach kann dieser Konjunktiv nichts von der pefektiven Aktion des aoristischen Imperativs an sich haben. Adolf Walter hat in der Untersuchung „Die Grundbedeutung des Konjunktivs im Griechischen", Heidelberg 1923, S. 19, an verschiedenen homerischen Stellen nachgewiesen, daß der Konjunktiv ein Modus ist, der dem Futur sehr nahesteht[18].

Die Vermeidung des negierten Imperativs Aorist 2. ps. erklärt Wackernagel, Vorlesungen über Syntax I, S. 216f., durch Vergleich mit dem Altindischen. Delbrück, Syntaktische Forschungen IV, 120f., versucht eine historische Erklärung innerhalb des Griechischen.

Über den negierten Konjunktiv Aorist als „Prohibitiv" im einzelnen s. unter Kap. Konjunktiv S. 54.

γ) Der negierte Imperativ 3. Person erscheint häufiger im Praesens (Perfekt) als im Aorist. Es finden sich 9 praesentische Imperative:

Tyrt. fr. 8, 28 *μηδ' ἐκτὸς βελέων ἑστάτω*,
Theogn. 466 *μηδέ σε νικάτω κέρδος*,
Theogn. 485/6 *μή σε βιάσθω / γαστήρ*,
Hipp. fr. 62 *χρόνος δὲ φευγέτω σε μηδὲ εἷς ἀργός*,
Alcm. fr. 1, 16 *[μὴ] ... ποτήσθω*,
Alcm. fr. 1, 17 *μηδὲ πει]ρήτω*,
Pind. P. IX 94 *μὴ ... κρυπτέτω*,
Pind. J. VII 39 *μὴ ... θρασσέτω*,
Pind. J. VIII 43 *μηδὲ ... ἐγγυαλιζέτω*.

δ) Diesen stehen 2 bzw. 3 aoristische Imperative gegenüber: Pind. O. VIII 55 *μὴ βαλέτω με ... φθόνος*, P. V 23 *τῶ σε μὴ λαθέτω*, Ps.-Phokyl. 84 *μηδέ τις ... ἑλέσθω*. Der Imperativ Aorist 3. Person scheint also die Verbindung mit der Negation in ähnlicher, wenn auch nicht so schroffer Weise abgelehnt zu haben wie der Imperativ Aorist 2. Person. Als Ersatz dient auch hier der sog. Konjunktiv Aorist. Pindar selbst gebraucht ihn (also neben negiertem Imperativ Aorist 3. ps.) O. V 24 und J. I 3, ferner Theognis 101 u. 990, Alkaios fr. 119, 9/10 D.². (Siehe Kapitel Konjunktiv.)

d) Was die Verteilung des Imperativs auf die Tempora betrifft, so erscheinen Imperative im Praesens (und praesentischen Perfekt), im

[18] Zu einem ähnlichen Ergebnis für das Lateinische kommt W. Kroll, Die wissenschaftliche Syntax im lateinischen Schulunterricht, S. 12f.

Aorist, sowie Formen auf —τω, —σθω, die man dem Futur einreihen mag. Ihre Funktionsunterschiede wurden schon vielfach untersucht, im wesentlichen mit dem Ergebnis, daß Imperativ Praesens (Perfekt) bei Befehlen von dauernder Geltung steht, während Imperativ Aorist für einzelne Fälle gilt (Kühner-Gerth, § 389C). Im allgemeinen treffen diese Feststellungen auch auf den Gebrauch in der Lyrik zu. Bei Theognis stehen wohl deshalb fast immer praesentische Imperative, weil Lehensregeln gegeben werden, die für immer gelten sollen. Zuweilen aber sind die Unterschiede im Gebrauch der Tempora des Imperativs verwischt. So ist bei Anakreon fr. 27, 1/2 ein freier Wechsel der Tempora zu beobachten *(φέρε — ἔνεικον)*.

Besondere Beachtung aber verdient der Gebrauch der Tempora beim Anruf der Gottheit. In Bitten der Menschen an Götter überwiegt weitaus der Imperativ Aorist. E. Kieckers (Zum Gebrauch des Imperativs Aoristi u. Praesentis, Jdg. Forsch. 24, 1909, S. 10ff.) hat das für Ilias und Odyssee, für Hesiod ausschl. der Fragmente, für Sappho, für Aischylos, Sophokles, Euripides und Aristophanes nachgewiesen. Ich füge die homerischen Hymnen und alle Lyriker hinzu, unterscheide aber den Anruf der Musen und Chariten vom Gebet an die übrigen Götter. Die Götter ausschl. Musen und Chariten werden

1. in den homerischen Hymnen im Aorist gebeten: Hymn. III 467 (*ἀγόρευσον* Apollo), V 103 (*δός* Aphrodite), VI 19, 20 (*δός, ἔντυνον* Aphrodite), VIII 15 (*δός* Ares), X 5 (*δός* Aphrodite), XI 5 (*δός* Athene), XXIV 5 (*ὄπασσον* Hestia), XXV 6 (*τιμήσατ(ε)* Apoll und Musen in eigenem Hymnos an sie), XXVI 12 (*δός* Dionysos). Da es in der ganzen homerischen Zeit von *κλύειν* nur einen aoristischen Imperativ gab, ist auch hymn. VIII 9 nur *κλῦθι* (an Ares) möglich.

Der Imperativ Praesens steht abgesehen von der immer praesentischen Grußform *χαῖρε, χαίρετε, οὖλε:* hymn. I 17, XX 8, XXIII 4 (*ἵληθι* an Dionyos, Hephaistos, Zeus), XXIV 4 (*ἔρχεο* an Hestia), XXIX 10 (*ἐπάρηγε* an Hestia), XXX 18 (*ὄπαζε* an Ge), XXXI 17 (*ὄπαζε* an Helios). Die Wahl des praesentischen Imperativs ist in den 3 erstgenannten Beispielen damit zu erklären, daß der Imperativ *ἵληθι* überhaupt gerne im Praesens erscheint, auffallend schon *γ* 380 und *π* 184 (Kieckers a. O. S. 13) und später Bacch. c. 11, 8. Ebenso wird von *ὀπάζειν* lieber der praesentische (vgl. auch Pind. N. III 9, Bacch. c. 17, 132) als der aoristische Imperativ gebildet (letzterer nur hymn. XXIV 5). Auch hymn. II 494 besteht kein Grund, das durch die Handschriften überlieferte *ὄπαζε* in den Infinitiv *ὀπάζειν* zu ändern (Voß!), selbst wenn die Bitte nicht Demeter allein angeht. Es bleiben also in den homerischen Hymnen nur noch 2 Imperative Praesens, die sich beide an die Göttin Hestia richten; das wird aber dadurch ausgeglichen, daß hymn. XXIV 5 in einer Bitte an sie selbst von *ὀπάζειν* der aoristische Imperativ steht.

2. Hesiod. Die Bitte an die Gottheit steht im Aorist: theog. 549 (ἕλε an Zeus) und, wie gewöhnlich, *κλῦθι* op. 9 (an Zeus).

Das Praesens dagegen steht nur bei dem immer praesentischen *χαίρετε:* theog. 104 und 963, ferner als *ἴθυνε* op. 9, da *ἰθύνειν* bei Homer und Hesiod nur Praesensformen hat (Kieckers S. 14).

3. Lyrik. Außer *κλῦθι* (Arch. fr. 75, 1, Theogn. 4, 13, Pind. fr. 78, 1) und *κλῦτε* (Pind. O. XIV 5) steht aoristischer Imperativ:

Kallinos	fr. 2, 1	*ἐλέησον*	an Zeus
Archilochos	fr. 75, 2	*γενεῦ*	an Hephaistos
Theognis	341	*τέλεσον*	an Zeus
	342	*δός*	an Zeus
	1323	*παῦσον*	an Aphrodite
		σκέδασον	„ „
	1324	*τρέψον*	„ „
	1325	*δός*	„ „
Hipponax	fr. 24a, 3	*δός*	an Hermes
Ananios	fr. 4, 3	*ἵκευ*	an Apollon
Sappho	fr. 1, 5	*ἔλθ(ε)*	an Aphrodite
	25	*ἔλθε, λῦσον*	„ „
	27	*τέλεσον*	„ „
	fr. 6, 1	*ἔλθε*	„ „
	fr. 25, 2	*δότε*	an Aphrodite und Nereiden
	17	*ἄκουσ]ον*	an Aphrodite
	fr. 157, 6	*εὐκλέισον*	
Alkaios	fr. 78, 3	*προ[φά]νητε*	an die Dioskuren
Anakreon	fr. 2, 7	*ἔλθ(ε)*	an Dionysos
	9	*γενεῦ*	„ „
	fr. 93	*κοίμισον*	an Zeus
	fr. 105, 1	*πόρε*	an Hermes
	3	*δός*	„ „
Alkman	fr. 1, 83	*δέξασθε*	an die Götter
Simonides	fr. 13, 22	*σύγγνωθι*	an Zeus
Pindar	O. I 76	*πέδασον*	an Poseidon
	77	*πόρευσον*	„ „
	78	*πέλασον*	„ „
	O. II 16	*κόμισον*	an Zeus
	O. IV 9	*δέξαι*	„ „
	O. VIII 10	*δέξαι*	an das *Πίσας ἄλσος*
	O. XIII 29	*δέξαι*	an Zeus
	O. XIV 21	*ἔλθ(ε)*	an Echo
	P. I 71	*νεῦσον*	an Zeus
	P. XII 15	*δέξαι*	an die Nymphe Akragas

Pindar	N. VII 2	*ἄκουσον*	an Eleithyia
	N. X 77	*ἐπίτειλον*	an Zeus
	N. XI 3	*δέξαι*	an Hestia
	J. VII 49	*πόρε*	an Apoll
	Paian V 45	*δέξασθε*	an Apoll und Artemis
	Paian VI 5	*δέξαι*	an Pytho (den Chariten und Aphrodite gleichgestellt)
	fr. 75, 1	*ἴδετ(ε)*[19]	an die *Ὀλύμπιοι θεοί*
	fr. 75, 6	*λάχετε*	„ „ „ „
	fr. 75, 8	*ἴδετε*	„ „ „ „
Bakchylides	c. 17, 53	*ἄκουσον*	an Zeus

Praesentischer Imperativ außer *χαῖρε* (Terpander fr. 3) steht:

Archilochos	fr. 30	*σήμαινε*	an Apollon
		ὄλλυ'	„ „
Theognis	4	*δίδου*	an Apollon
	13	*ἄλαλκε*	an Artemis
	775	*ἀπέρυκε*	an Apollon
	782	*φύλασσε*	„ „
	1325	*ἀπόπαυε*	an Aphrodite
Sappho	fr. 1, 3	*μὴ δάμνα*	an Aphrodite
	fr. 1, 27	*ἔσσο*	„ „
Anakreon	fr. 110, 1	*δίδου*	an Apollon
Pindar	O. I 85	*δίδοι*	an Poseidon
	O. V 3	*δέκευ*	an Kamarina, Stadtgöttin
	O. VI 104	*δίδοι*	an Poseidon
	105	*ἄεξ'*	„ „
	O. VII 88	*τίμα*	an Zeus
	89	*δίδοι*	„ „
	92	*μὴ κρύπτε*	„ „
	O. XII 2	*ἀμφιπόλει*	an Tyche
	O. XIII 28	*εὔθυνε*	an Zeus
	115	*δίδοι*	„ „
	P. VIII 5	*δέκευ*	an Hesychia
	99	*κόμιζε*	an die Nymphe Aigina
	P. XI 3	*ἴτε*	an Semele und Leukothea
	fr. 75, 2	*πέμπετε*	an die olympischen Götter
Bakchylides	c. 11, 8	*ἔλλαθι*	an Nike
	c. 17, 55	*πρόπεμπ'*	an Zeus
	132	*ὄπαζε*	an Apollon
	ep. 1, 4	*ἀμφιτίθει*	an Nike

[19] Ich folge P (= Palat. Heidelb. 40). Dagegen E (= Laur. 32, 47), F (Laur. 32, 33): *δεῦτ'*.

Teilweise ist die Wahl des praesentischen Imperativs wiederum durch das Fehlen eines Aoriststammes bei dem betreffenden Verbum bedingt: Sappho fr. 1, 3 (zudem ließe *μὴ* keine Verbindung mit Imperativ Aorist zu) und fr. 1, 27; ferner Pindar O. XIII 28, P. XI 3, Bakchylides XI 8; auch *ἀλαλκεῖν* (Theognis 13) hat keinen Aorist, wenn man nicht den von *ἀλέξειν* zu Hilfe nehmen will; oder das Verbum hat besondere Vorliebe für praesentischen Imperativ: Bakchylides 17, 132. Andrerseits steht Imperativ Praesens gerade in solchen Bitten, die nicht an die alten großen Gottheiten gehen, sondern an die besonders bei Pindar vergöttlichten Begriffe Tyche (O. XII 2), Hesychia (P. VIII 5), Nike (Bacch. ep. 1, 4), an die neue Stadtgöttin Aigina (Pind. P. VIII 99) und an (Kamarina O. V 3). — Bei Theognis 1325 steht mitten unter aoristischen Imperativen an Aphrodite (1323 *παῦσον*, *σκέδασον*, 1324 *τρέψον*, 1325 *δός*) ein Imperativ Praesens *(ἀπόπαυε)*; bei Pindar O. I 85 nach drei aoristischen Imperativen an Poseidon (76 *πέδασον*, 77 *πόρευσον*, 78 *πέλασον*) ein praesentischer: *δίδοι*; bei Pindar fr. 75, 2 neben Aoristen in v. 6 und 8 und jedenfalls auch v. 1 ein *πέμπετε*, bei Bakchylides 17, 55 nach *ἄκουσον* in v. 53 ein *πρόπεμπε*. Dem Praesens solcher unter aoristischen Imperativen desselben Gebetes vereinzelter Imperative ist keine besondere Bedeutung beizumessen. — So bleiben an praesentischen Imperativen noch 6, die sich an Apoll richten: Archil. fr. 30 *σήμαιε*, *ὄλλυ(ε)*, Theognis 4 *δίδου*, 775 *ἀπέρυκε*, 782 *φύλασσε*, Anakreon fr. 110, 1 *δίδου*; (auch das schon genannte *ὄπαζε* bei Bacch. 17, 132 ist an Apoll gerichtet). Die Wahl des Praesens kann damit zusammenhängen, daß gerade dieser Gott gebeten wird. Nur 2 praesentische Imperative wenden sich an Poseidon (Pind. O. VI 104 *δίδοι*, 105 *ἄεξ'*) und 3 an Zeus (Pind. O. VII 88 *τίμα*, 89 *δίδοι*, 92 *μὴ κρύπτε*, bei letzterem Negation!). In Gebeten scheint Pindar neben dem seit alters gebrauchten *δός* gerade Vorliebe für *δίδοι* zu haben, vgl. O. I 85, O. VI 104, O. VII 89, O. XIII 115.

Aus den Zusammenstellungen wird klar, daß die Dichter der homerischen Hymnen, Hesiod, alle Lyriker, auch Pindar, im Gebet grundsätzlich den Imperativ Aorist gebrauchen. Der Imperativ Praesens ist wohl aus Bitten an einige der kleineren Gottheiten, wie sie gerade Pindar kennt, ganz gelegentlich selbst in die Bitte an Zeus eingedrungen. —

In der imperativischen Bitte an Muse(n) und Chariten zeigen

1. die homerischen Hymnen fast ausschließlich das Praesens, so IV 1, IX 1, XIV 2 *ὕμνει*, V 1, XIX 1 *ἔννεπε*, XX 1 *ἀείδεο*, XXXI 1 *ἄρχεο*. In XVII 1 bieten die Hss. *ἀείσεο* als Aufforderung an die Muse; nach unseren sonstigen Beobachtungen aber ist die Konjektur von H. Stephanus vorzuziehen; dieses *ἀείδεο* wurde von Humbert, Homère Hymnes, Paris 1936, in den Text gesetzt.

Zweimal haben wir in den homerischen Hymnen den Anruf mehrerer Musen: XXXII 1 und XXXIII 1; beide Male ist der Aorist *ἔσπετε* gebraucht.

Vielleicht ist der Aorist gerade durch dieses Verbum veranlaßt oder direkt durch Hes. th. 114.

2. Hesiod hat auffallenderweise das Praesens nur zweimal (th. 105 *κλείετε*, op. 2 *ἐννέπετε*), dagegen fünfmal den Aorist: th. 104 *δότε*, 108 *εἴπατε*, 114 *ἔσπετε*, 965 *ἀείσατε*, 1021 *ἀείσατε*.

3. In der Lyrik steht praesentischer Musenanruf: Alkman fr. 7, 2 und fr. 67, 2 *(ἄρχε)*, fr. 67, 3 (*τίθη*), Simonides fr. 162 (*ἄειδε*) zweimal, Timokreon fr. 2, 2 (*τίθει*), Pindar O. X 5 (*ἐρύκετον*), P. I 58 (*πίθεο*), N. I 13 (*σπεῖρε*), III 10 (*ἄρχε*), IX 3 (*πράσσετε*), X 1 (*ὑμνεῖτε*), an die Chariten, J. V 38 (*ἔλα*), 39 (*λέγε*), 62 (*λάμβανε*), 62b (*φέρε*), VIII 63 (*γεραίρετε*), fr. 150 (*μανεύεο*), Bakchylides c. 3, 3 (*ὕμνει*). Außerdem steht der Imperativ *ὄπαζε* bei Pindar N. III 9 und *εὔθυνε* Pind. N. VI 28 und Bacch. 12, 2, Verba, die immer im Praesens erscheinen müssen, also bei einer Gegenüberstellung gegen den Aorist nichts bedeuten.

Daneben finden sich einige Beispiele aoristischen Imperativs an die Musen. Wenn Solon fr. 1, 2 und Pindar Paian VI 58 *κλῦτε* steht, so sagt das nichts, da von *κλύειν* seit Homer nur Imperativ Aorist gebraucht ist. Der Imperativ *δότε* bei Solon fr. 1, 3 steht nach Wilamowitz, Sappho und Simonides, S. 529, formelhaft, ist aber vielleicht auch darauf zurückzuführen, daß wir hier bei Solon ein wirkliches Musengebet haben, ein Gebet wie zu einem der großen Götter, nicht einen bloßen Anruf. Aorist steht ferner bei Pindar O. X 1 *(ἀνάγνωτε)*, wo mit der Muse die *Ἀλάθεια* angeredet ist, und O. XI 16 (*συγκωμάξατε*). In singularischen Formen steht Imperativ Aorist bei Stesichoros fr. 16 *(ἄρξον)*, Pindar N. III 3 (*ἵκεο*), J. V 63 (*σύμπεμψον*, während in den unmittelbar vorausgehenden Versen zwei praesentische Imperative gebraucht sind), Bakchylides 5, 179 *(ὕμνησον)*. Bakchylides 5, 117 ist *στᾶσον* insofern verständlich, als ein plötzliches Einhalten verlangt ist, vgl. Pind. P. X 51 *σχάσον*. Aorist steht auch Frg. mel. mon. ad. 1, 1 *(ἔνισπες)*.

Die Regel ist aber doch, daß im Musenanruf der Imperativ Praesens gebraucht wird. Nur Hesiod weicht davon ab.

Der Imperativ des Aorists ist im Gebet an die großen Götter von Homer bis in spätgriechische Zeit die herrschende Form. Kieckers a. O., ferner Mozley, Notes on the biblical use of the present and aorist imperative, Journal of Theol. Stud. 4, 279, machten bereits darauf aufmerksam. Wir fragen, was gerade den Aorist dazu berufen hat. Die allgemeine Beobachtung ist die, daß der Aorist die Form der Vollendung und des Einzelfalles ist (L. Schlachter, Idg. Forsch. 24, 202), und daß der Imperativ Aorist für einzelne Fälle gebraucht wird. Demnach würde der Mensch mit den aoristischen Imperativen von der Gottheit immer Taten verlangen, die nur einmal erfolgen sollen. Wohl mag es so sein, daß sich der griechische Mensch nur an die Gottheit wendet, wenn er im einzelnen Fall ihre Hilfe

braucht, ihre Gunst will. Aber dieser Aorist scheint noch mehr zu bedeuten: Dem Menschen erscheint jede Tat, die er von der Gottheit für sich verlangt, als ein kurzer Einzelfall im Vergleich zur Ewigkeit der Gottheit. Darin sehe ich die perfektivische Aktion des aoristischen Imperativs, daß sie für den, der die Handlung ausführen soll, etwas Geschlossenes, Einmaliges bedeutet, nicht für den, der sie befiehlt. Bei Kieckers (S. 17) dagegen ist der Aorist des Imperativs gerade umgekehrt gedeutet, als wäre er die Form, die dem Beschränktsein des Menschen zukomme, wenn es heißt: „Nicht das durative Praesens, sondern der perfektive Aorist ist in der Regel die Aktionsart, in der der endlich beschränkte Mensch die unendliche Gottheit anrufen darf."

P. Kretschmer macht Glotta 10, 1920, 120f., den Versuch, diesen Gebrauch des Imperativs Aorist in Gebeten daraus zu erklären, daß der Imperativ Aorist auf *—σον* ursprünglich eine Gerundivform darstelle, die höflicher wirke als ein Imperativ, weil sie die Notwendigkeit einer Handlung nur allgemein, ohne Nennung der Person, hinstelle. Einmal aber ist es fraglich, ob in der frühen griechischen Zeit der Imperativ Praesens wirklich als so unhöflich erschienen ist. In den Imperativen außerhalb des Gebetes freilich, die deutlich eine Bitte ausdrücken (s. ob. S. 26f.), steht nur Pind. N. VII 75 das Praesens; aber der Beispiele sind im ganzen zu wenig. Würde der Imperativ Praesens in lyrischer Zeit durchaus unhöflich wirken, dann würden ihn sicher auch sonstige Mahnungen, die auf Erfolg abzielen, vermeiden. Wenn später Protagoras an dem *μῆνιν ἄειδε* Anstoß nimmt, so geschieht das übrigens offenbar nicht deshalb, weil es ein Imperativ Praesens ist, sondern überhaupt, weil es ein Imperativ ist, wie aus den Homer-Scholien hervorgeht *(προστακτικὰ ἀντὶ εὐκτικῶν)* und von Kretschmer selbst so verstanden wurde. Die Erklärung aus dem Gerundiv reicht dann für den Plural und das Medium nicht mehr aus, so daß sich Kretschmer gezwungen sieht, diese Formen als Analogiebildung zu bezeichnen.

Die Wahl des aoristischen Imperativs in Gebeten erklärt sich also jedenfalls aus einer besonderen Ehrfurcht vor den Göttern, aus einer Ehrfurcht vor ihrer Ewigkeit, der eine Tat gegenüber den zeitlich beschränkten Menschen nur als etwas Momentanes erscheinen kann. Wenn bei Pindar kleinere Gottheiten im Praesens angeredet werden, so deshalb, weil sie ihm nicht so sehr über das Zeitliche erhaben gelten; es sind die Städte, die jeder kennt und sehen kann.

Der praesentische Musenanruf schließlich ist vor allem aus folgendem verständlich: Der homerische Dichter ruft die Muse zu sich, daß sie ihm Beistand leiste für seinen Gesang; er erbittet die Hilfe nicht als eine kurze, vorübergehende Tat, sondern die Muse soll während des ganzen Gesanges bei ihm bleiben; sie tritt neben ihn, wie sich später Pindar O. III 4 ausdrückt. (So ist auch K 291 in einem Gebet an Athene deshalb das

Praesens gebraucht, weil sie dauernden Beistand leisten soll.) Die geprägte Form erhielt sich auch nachhomerisch. Mochten auch Spätere den Musenanruf als Fiktion erklären (Aristarch *οὐ κατὰ ἀλήθειαν ταῖς Μούσαις ἐπιτάσσουσιν, ἀλλὰ ἑαυτοῖς*), dem epischen und jedenfalls auch dem lyrischen Dichter war es keine Fiktion.

e) Imperativische Aufforderungen werden bei einigen Dichtern durch Participia erweitert. Am häufigsten und auffallendsten ist diese Art der Aufforderung bei Tyrtaios. Er ist es auch, der oft ganze Reihen von Aufforderungen nacheinander bringt, Imperative, die durch *δέ* zu einer Kette verbunden sind (fr. 8, 1—6, 21—34). Seine Aufforderung ist besonders stürmisch und eindringlich. So genügen ihm die Imperative nicht mehr, er muß noch unterordnen; das geschieht aber nicht in Nebensätzen, sondern durch das Partizip, durch das der reihende Stil nicht gestört wird. Daß Häufung von Partizipien, die möglichst unverbunden nebeneinander stehen, eine stilistische Eigenart der frühen Elegie überhaupt ist, erweist E. Römisch, Frankf. Stud. 7, S. 70—76, außer an den vor mir hier angeführten Tyrtaiosstellen, die Aufforderungen enthalten, an Sol. fr. 1, 43—46, Mimn. fr. 10, 5—10, Tyrt. fr. 7, 21—27, fr. 9, 23—26. Die partizipiale Erweiterung der Aufforderung zeigen folgende Stellen:

Tyrtaios fr. 7, 15 (anschließend an *μάχεσθε*) *παρ' ἀλλήλοισι μένοντες,*

31 (zu *μενέτω*) *εὖ διαβάς,*
32 (zu *μενέτω*) *στηριχθεὶς ἐπὶ γῆς, χεῖλος ὀδοῦσι δακών.*

fr. 8, 5 f. (zu *ἀσπίδ' ἀνὴρ ἐχέτω*)
ἐχθρὴν μὲν ψυχὴν θέμενος, θανάτου δὲ μελαίνας
κῆρας (ὁμῶς) αὐγαῖς ἠελίοιο φίλας.

fr. 8, 21ff. wie fr. 7, 31f., erweitert um ein Distichon, also v. 24: *καλυψάμενος* (zu *μενέτω*).

fr. 8, 30 *οὐτάζων* (zu *ἄνδρ' ἐλέτω*).

fr. 8, 31—34 (gruppiert um *μαχέσθω* v. 33):
31 *πόδα πὰρ ποδὶ θεὶς καὶ ἐπ' ἀσπ. ἀ. ἐρείσας,*
33 *στέρνον στέρνῳ πεπλημένος,*
34 *ἢ ξίφεος κώπην ἢ δόρυ μακρὸν ἑλών.*

fr. 8, 35 ff. (gruppiert um *βάλλετε* v. 36):
36 *πτώσσοντες,*
37 *ἀκοντίζοντες,*
38 *πλησίον ἱστάμενοι.*

fr. 9, 44 (zu *πειράσθω*) *μὴ μεθιεὶς πολέμου.*

fr. 3b, 6 (zu dem imp. Inf.[20] *ἄρχειν*):
εὐθείαις ῥήτραις ἀνταπαμειβομένους.

Diesem tyrtäischen Stil entspricht auch das Embaterion Carm. pop. 18 D., wo sich dem Imperativ *Ἄγετ' ... προβάλεσθε* die Participia *πάλλοντες* und *μὴ φειδόμενοι* anschließen.

Auch bei Kallinos begegnet die Form:

Kallinos fr. 1, 10 (anschließend an *ἴτω* v. 9)
ἔγχος ἀνασχόμενος καὶ ... ἔλσας,

ferner bei

Archilochos fr. 7, 10 *γυν. πένθος ἀπωσάμενοι* (zu *τλῆτε*),

von Philoxenos 1 aufgenommen;

Solon fr. 2, 7 *μαχησόμενοι* (zu *ἴομεν*[20]),
8 *αἰσχος ἀπωσόμενοι* (zu *ἴομεν*).

fr. 4, 5 *ἡσυχάσαντες ... καρτερὸν ἦτορ*
(zu *ἐν μετρίοισι τ[ίθεσθ]ε μ. νόον* v. 7).

Semonides fr. 29, 12 *ταῦτα μαθών* (vor *τλῆθι*).
(*ταῦτα μαθών* in der Bedeutung „Sei dir dessen bewußt", nämlich der Kürze der Jugend.)

Bei Theognis ist die Aufforderung durch Partizip im Verhältnis zur Häufigkeit der Aufforderung selten:

Theognis 494 *ἀλλήλων ἔριδας δὴν ἀπερυκόμενοι* (zu *εὖ μυθεῖσθε* v. 493),
754/5 *σώφρονα θυμὸν ἔχων αἰεὶ τῶνδ' ἐπέων μεμνημένος*
(zu *δικαίως χρήματα ποιοῦ* v. 753).

1151 *Μήποτε τὸν παρέοντα μεθεὶς φίλον* (zu *ἄλλον ἐρεύνα*),
1235 *δαμάσας φρένας* (zu *ἄκουσον ἐμεῦ*).

Gelegentlich findet sich auch bei den Melikern eine solche Wendung:

Alkaios fr. 90, 5 f. *ἐπὶ μὲν τίθεις / πῦρ, ἐν δὲ κέρνας οἶνον*
(zu *κάββαλλε τὸν χείμων'* v. 5).

Sappho fr. 6, 3 *νέκταρ οἰνοχόεισα* (zu einem *ἔλθε*, das entweder in v. 1 stand [Athenaios 11, 463] oder folgte [s. Pfeiffer, Philol. 1937, 121f.]).

In der Chorlyrik erhält der Imperativ partizipiale Erweiterung bei

Pindar P. IX 31 *προλιπών* (zu *θαύμασον*).

Bakchylides c. 3, 82 *ὅσια δρῶν* (zu *εὔφραινε θυμόν*).
c. 5, 6 ff. *φρένα δ' εὐθύδικ[ο]ν / ἀτρέμ' ἀμπαύσας μεριμνᾶν*
(zu *δεῦρ' ἄθρησον νόῳ*).

f) Es gibt einige auffordernde Formen, die sich teilweise unmittelbar mit Imperativen, imperativischen Infinitiven oder Konjunktiven verbinden, jedoch im Grunde selbst bereits einen Imperativ darstellen.

---

[20] Der Vollständigkeit halber sind auch die mit imperativischem Infinitiv und exhortativem Konj. verbundenen Participia angeführt.

Deutlich ist das bei ἄγε und dem dazu gebildeten Plural ἄγετε; oft ist noch das aufmunternde ἀλλ' vorausgestellt.

ἀλλ' ἄγε mit positivem Imperativ bei	Arch. fr. 5, 6
ἀλλ' ἄγε δή mit positivem Imperativ	Theogn. 829
ἄγε mit Imperativ	Pind. O. XIII 69
Imperativ + ἄνε	Pind. N. VI 28
ἄγε δή + Imperativ	Anacr. fr. 43, 1
ἀλλ' ἄγιτ', ὦ φίλαι	Sapph. fr. 54, 6
ἄγετ' + Imperativ	Carm. pop. 18 u. 19, 1
ἀνάγετ'	Carm. pop. 47, 1
ἀλλ' ἄγι μὴ τὰ [κάτω φρόνη]	Alc. fr. 73. 10
ἀλλ' ἄγι μὴ μεγάλων ἐπ[ιβάλλεο]	Alc. fr. 73, 4
ἄγε + Konj. 1. pl.	Pind. P. I 60
ἄγε + Konj. 1. sg.	Theogn. 506

Auch δεῦρο ist wohl als ein erstarrter, und zwar medialer, Imperativ, zu verstehen, wie das Radermacher zu Ar. Ran. 399, S. 197/8, behauptet; darauf führe (nach Radermacher) auch seine Verbindung mit δή. Ebenso betrachtet Lobel, Ἀλκαίου Μέλη p. XLIV die Formen als Imperative.

Mit dem Infinitiv ist δεῦρο verbunden bei

Hipp fr. 4, 3 δεῦρό μοι σκαπαρδεῦσαι,

mit dem Konjunktiv bei

Theogn. 1041 Δεῦρο σὺν αὐλητῆρι πίνωμεν,

mit Imperativ bei

Alc. fr. 105b δεῦρο σύμπωθι.

Die Aufforderung δεῦρο steht allein bei

Bacch. fr. 20 B, 3 δεῦρ' ἐς ἐμὰς χέρας.

Die Fortsetzung der Aufforderung fehlt uns

Stes. fr. 18 Δεῦρ' ἄγε, Καλλιόπεια λίγεια,

Alc. fr. 81, 1 Δεῦρ[ο . . .[21]

Der Plural δεῦτε steht

Sapph. fr. 57 Χάριτες, δεῦτε Δίος κόραι,

während Sapph. fr. 90 und fr. 154 Δηῦτε (= Δὴ αὖτε) überliefert ist. An beiden Stellen ändert Lobel, Alkaios praef. XLIV, in ein δεῦτε, nämlich bei Sapph. fr. 90 Δηῦτε in δεῦτε, Sapph. fr. 154 Δεῦρο in den Plural δεῦτε.

Eine erstarrte Imperativform ist auch in dem βάλε δή bei Alcm. fr. 94, 3 vor dem Optativ εἴην zu erblicken.

---

[21] Dazu kommt nach Vermutung von Pfeiffer, Philol. 1937, 123, ein δεῦρυ oder δεῦρ' ὐμ . . .' am Anfang des neuen Sapphofragmentes (hrg. von Medea Norsa, Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa, Serie II, vol. VI [1937], fasc. I—II, p. 8—15), eine „Aufforderung an göttl. Wesen, hieher zu kommen oder hieher zu schauen."

3. Optativ.

Auch der optativische Modus dient dem Ausdruck der Aufforderung. Er zeigt sich gewöhnlich als reiner Optativ, ohne ἄν oder κε. (Es dürfen allerdings zwischen Optativen mit und ohne ἄν keine allzu scharfen Grenzen gezogen werden.)

Dieser Optativ wird — und das ist seine wichtigste Funktion —

1. dazu gebraucht, um das Schroffe, das dem Imperativ anhaften kann, zu mildern, um Höflichkeit, Verehrung, Achtung, Vorsicht zum Ausdruck zu bringen. Daher begegnet er auch im Gebet, besonders seit Theognis und Pindar, häufiger an Stelle des Imperativs. Wie sich dieses Eindringen des Optativs in den früheren Bereich des Imperativs im Gebet allmählich vollzieht, lege ich gesondert dar und sehe daher zunächst von den Optativen im Gebet ab.

Schon im homerischen Epos findet sich Milderung durch Optativ, z. B. *Λ* 791, *Ω* 149, *B* 250, *ο* 24, *ω* 491, *χ* 77, *ν* 135, *σ* 415.

Bei Hesiod begegnet die Milderung des strengen Befehls in den Optativ oft dann, wenn er nicht seinen Bruder anspricht, sondern für eine 3. Person Anweisungen gibt, z. B.

op. 441 *τοῖς δ' ἅμα τεσσαρ. αἰζηὸς ἔποιτο,*
470 *δμῳὸς ... πόνον ὀρνίθεσσι τιθείη,*
698 *ἡ δὲ γυνὴ τέτορ' ἠβώοι, πέμπτῳ δὲ γαμοῖτο,*
779 *τῇ δ' ἱστὸν στήσαιτο γυνὴ προβάλοιτό τε ἔργον.*

Die Verse op. 376 *μουνογενὴς δὲ πάις εἴη* und op. 559/60 *ἐπ' ἀνέρι δὲ πλέον εἴη / ἁρμαλίης* wollen eher Vorschläge als strenge Befehle sein. Auch op. 378 *γηραιὸς δὲ θάνοι ἕτερον παῖδ' ἐγκαταλείπων*, wo das Prädikat eigentlich in dem Partizip *ἐγκαταλείπων* liegt, kann hieher gerechnet werden.

(Zu Semonides fr. 1, 22 und fr. 2 s. unter Potentialis und Kap. 10 über Kondizionalsatz.)

Theognis gibt v. 309 ff. Ratschläge für das Verhalten unter den *σύσσιτοι*; auch hier stellt der Optativ die mildernde Aufforderungsform dar:

Ἐν μὲν συσσίτοισιν ἀνὴρ πεπνυμένος εἴη·
πάντα δέ μιν λήθειν ὡς ἀπεόντα δοκοῖ·
εἰς δὲ φέροι τὰ γελοῖα· θύρηφι δὲ καρτερὸς εἴη.

Mildernd steht der Optativ ferner:
Simonides fr. 129, 3 *αὖθι μένοις παρὰ πατρί, τέκοις δ' ἐπὶ λῴονι μοίρᾳ / ἄλλαν*;
Pindar O. XI 41 *φέροις δὲ Πρωτογενείας / ἄστει γλῶσσαν* (gegenüber den vorausgehenden Imperativ),
P. II 72 *γένοι', οἷος ἐσσὶ μαθών* (an Hieron).

Im Gebet erscheint der Optativ zunächst in der *3. Person*. Man mag diese Form als „Segenswunsch" bezeichnen, doch eine scharfe Grenze gegenüber dem „Gebet" schwindet immer mehr (Herb. Meyer a. O. S. 14 und 69).

a) Subjekt ist die Gottheit. Als Beispiele aus Homer nennt Ziegler S. 31: *A* 18, *Δ* 363, *N* 55, *γ* 205, *ϱ* 251, *ν* 79, 169. Die homerischen Hymnen enthalten lauter Optative 3. Person als Gebet:

h. II 135f. (Demeter bittet Zeus für die Keleostöchter)
ἀλλ' ὑμῖν μὲν πάντες Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες
δοῖεν κουριδίους ἄνδρας καὶ τέκνα τεκέσθαι.
II 225 (Demeter zu Metaneira) *θεοὶ δέ τοι ἐσθλὰ πόροιεν.*
III 165 (Hymnenschluß)
ἀλλ' ἄγεθ' ἱλήκοι μὲν Ἀπόλλων Ἀρτέμιδι ξύν.
III 466 (Führer der Kreter zu Apoll) *θεοὶ δέ τοι ὄλβια δοῖεν.*

Auch III 131 darf in diese Reihe gestellt werden: *εἴη μοι κίθαρίς τε φίλη καὶ καμπύλα τόξα.* Hesiod gebraucht den Optativ dieser Art op. 28: *μηδέ σ' ἐρύκοι Ἔρις.*

Die epische Gebrauchsweise wird von der Elegie und der Lyrik überhaupt übernommen. Solche Segenswünsche stehen:

Sol. fr. 7, 4 *πέμποι Κύπρις,*
5 *... χάριν καὶ κῦδος ὀπάζοι.*
Theogn. 337 *Ζεύς μοι · δοίη,*
349/50 *ἐπί τ' ἐσθλὸς ὄροιτο / δαίμων, ὅς ... τελέσειε τάδε.*
692 *καί σε Ποσειδάων ... ἀγάγοι..*
757 *Ζεὺς ... ὑπειρέχοι ... δεξ. χεῖρ',*
760 *(Ἀπόλλων) ὀρθώσαι γλῶσσαν ...,*
1119 *φιλοῖ δέ με Φοῖβος Ἀπόλλων,*
1334 *(δαίμων) δοίη.*

Auch 761 *φόρμιγξ δ' αὖ φθέγγοιθ' ἱερὸν μέλος* ist als Bitte an etwas Göttliches zu verstehen, vgl. Pind. P. I 1ff., Hymn. Hom. III 31 und Sapph. fr. 103 *(χέλυ δῖα).*

Die Umkehrung des Segenswunsches, die Verfluchung, steht optativisch:

Theogn. 851 *Ζεὺς ἄνδρ' ἐξολέσειεν Ὀλύμπιος,*
894 *Ζεὺς ὀλέσειε γένος* und
Hipponax fr. 36 *ἀπό σ' ὀλέσειεν Ἄρτεμις.*
Bitten an Gottheiten im Opt. 3. ps. stehen bei Pindar:
O. IV 12/13 *θεὸς εὔφρων / εἴη λοιπαῖς εὐχαῖς,*
VI 101/102 *θεός / ... κλυτὰν αἶσαν παρέχοι,*
VIII 84/85 (Zeus) *ἐσλὰ ... / ἔργα θέλοι δόμεν, / .. νόσους ἀπαλάλκοι,*
VIII 88 (Zeus) *αὐτούς τ' ἀέξοι καὶ πόλιν,*
P. I 56 *Ἱέρωνι θεὸς ὀρθωτὴρ πέλοι,*
X, 17 *ἔποιτο μοῖρα καὶ ὑστέραισιν ἐν ἀμέραις,*
IX 90 *Χαρίτων ... μή με λίποι καθαρὸν φθέγγος,*

bei Bakchylides

c. 5, 36 *εὖ ἔρδων δὲ μὴ κάμοι θεός,*
(200 *φυλάσσοι* in einer Bitte an Zeus ergänzt).

b) Die Gottheit ist im Vokativ angerufen oder im Genetiv oder Dativ in den Satz einbezogen; es steht ein beliebiges Subjekt, nicht die Gottheit.

Auch diese Form ist bei Homer vorgebildet. Ziegler nennt S. 19 folgende Beispiele: *A* 42, *B* 468, *Γ* 300, 301, *Z* 479, 480, 481, *Π* 247, *η* 331, 333, *ι* 534, 535, *ρ* 243, 355, *ν* 64, 65, 117, 119, *φ* 201.

Die homerischen Hymnen und Hesiod aber bieten kein Beispiel dafür.

Die Elegie des Theognis verwendet wieder diese Form des Epos; die Übernahme zeigt sich (H. Meyer S. 69 und Anm. 79) in der einfachen kurzen Form der Anrede, selbst noch bei Pindar, ohne Ausweitung durch hymnische Attribute und Prädikationen. Wir finden die Form an folgenden Theognisstellen:

731 *Ζεῦ πάτερ, εἴθε γένοιτο θεοῖς φίλα . . .,*
732 *καί σφιν τοῦτο γένοιτο φίλον,*
735/6 *μηδ' ἔτ' ὀπίσσω / πατρὸς ἀτασθαλίαι παισὶ γένοιντο κακόν,*
741 *ταῦτ' εἴη μακάρεσσι θεοῖς φίλα,*
1087 ff. *Κάστορ καὶ Πολύδευκες . . ., . . . αὐτὸς ἔχοιμι· / . . . δὶς τόσον αὐτὸς ἔχοι.*

Auch die Bitte bei Sappho fr. 9 gebraucht die genannte Form:
Αἴθ' ἔγω, χρυσοστέφαν' Ἀφρόδιτα, τόνδε τὸν πάλον λαχοίην.

Sappho fr. 14 hat als Propemptikon den Modus des Gebetes: *τὸν δ' ἐπιπλάζοντ' ἄνεμοι φέροιεν . . .* Ein Propemptikon in schlimmem Sinne, die Fluchepode Archil. fr. 79, enthält eine Reihe von derartigen Optativen: 5 *λάβοιεν*, 8 *ἐπ[έ]χοι*, 9 *κροτέοι*, abschließend Opt. 1. sg.: *ἐθέλοιμ' ἂν ἰδεῖν.*

Sappho fr. 25 beginnt mit Anruf an (Kypris und) die Nereiden, und ist auch dem Aufbau nach Gebet. Die Optative *γένοιτο* (v. 7) und *θέλοι* (v. 9) sind durch den Gebetsstil bestimmt. Dazu paßt Lobels Ergänzung in fr. 26, 10 *[μὴ] καυχάσαιτο*; denn außerhalb des Gebetes würde hier wohl Imperativ stehen.

Weitere Verwendung der genannten Optativform findet sich bei
Alkman fr. 16 *Ζεῦ πάτερ, εἰ γὰρ ἐμὸς πόσις εἴη,*
fr. 32 *ἄδοι Διὸς δόμῳ ὁ χορὸς ἁμὸς καὶ τοί, Γάναξ.*
Simonides fr. 13, 19/20 *μεταιβολία δέ τις φανείη, Ζεῦ πάτερ, ἐκ σέο*
fr. [81] *ὁμοίων ἀντιτύχοιεν,*
Ζεῦ ξένι', οἱ δ' ὑπὸ γᾶν θέντες ὄναιντο βίου.
Pindar P. I 29 *εἴη, Ζεῦ, τὶν εἴη ἀνδάνειν,*
N. VII 100 (an Herakles) *παίδων δὲ παῖδες ἔχοιεν αἰεί / γέρας.*
N. VIII 35 f. *εἴη μή ποτέ μοι τοιοῦτον ἦθος, Ζεῦ πάτερ, ἀλλὰ κελεύθοις / ἁπλόαις ζωᾶς ἐφαπτοίμαν,*
J. IV 43 *προφρόνων Μοισᾶν τύχοιμεν.*

Neben diesen Optativen 3. Ps. bei Pindar begegnen bei ihm (und Bakchylides) zum erstenmal Optative *2. Person*, mit denen sich der Mensch an die Gottheit wendet. (Beispiele aus dem Epos nach Ziegler a. O. S. 10 nur *υ* 61 und *φ* 200):

Pindar O. XIII 25/6 *ἀφθόνητος ἔπεσσιν / γένοιο χρόνον ἅπαντα, Ζεῦ πάτερ,*
O. XIV 15 *ἐπακοοῖτε νῦν* (v. 3: *ὦ Χάριτες*),
P. I 39bf. *Φοῖβε, Παρνασσοῦ τε κράναν Κασταλίαν φιλέων, / ἐθελήσαις ταῦτα νόῳ τιθέμεν . . .*,

das letztere eine besonders zurückhaltende Umschreibung, indem gerade ein Verbum des Wollens im Optativ erscheint, entsprechend also einem lateinischen velis. Dieselbe Form findet sich nur noch in einer Variante zu Ps. Phokylides 21, wo neben *μήτ' ἀδικεῖν ἐθέλῃς* in *B* (*P* 132) *ἐθέλοις* zu lesen ist. Das Verbum *ἐθέλειν* scheint sich, in lyrischer Zeit wenigstens, der Imperativform überhaupt entzogen zu haben; ich finde nirgends einen Imperativ von *ἐθέλειν* verwendet, wohl aber das Partizip in Verbindung mit dem Imperativ eines anderen Verbums, nämlich Pind. P. II 69/70 *θέλων ἄθρησον* (vgl. Soph. O. R. 649 *πιθοῦ θελήσας*), oder kondizional, nämlich Hymn. Hom. II 160 *εἰ δ' ἐθέλεις, ἐπίμεινον*. (Ähnlich sind die Ausdrücke P. VIII 67 *ὦναξ, ἑκόντι δ' εὔχομαι νόῳ κατά τιν ἁρμονίαν βλέπειν* und Paian V 45 *εὐμενεῖ δέξασθε νόῳ θεράποντα.*) Der Optativ 2. Person von *θέλειν* stellt demnach im Gegensatz zu anderen Optativen nicht eine Milderung gerade des Imperativs dar, sondern ist unmittelbar eine Weiterbildung der Optative 3. Person, wie sie in Gebeten im allgemeinen gerne verwendet werden und wie er im besonderen bei Pindar O. VIII 85 von *θέλειν* steht: (Zeus) *ἑσλὰ ἔργα θέλοι δόμεν*, ferner bei Sapph. fr. 25, 9 *[τὰν κασιγ]νήταν δὲ θέλοι πόησθα[ι]*. Weitere Beispiele des Opt. 2. Ps. im Gebet sind Pindar

P. V 118/9 *καὶ τὸ λοιπὸν ὁμοῖα, Κρονίδαι μάκαρες, διδοῖτ' . . . / ἔχειν*,
N. VII 99 *ἥβᾳ λ. τε γήρᾳ διαπλέκοις* (an Herakles),
Paian IX 9 (besonders höflich durch vorangestelltes *ἱκετεύω*) *εἰς ὄλβον τινὰ τράποιο Θήβαις, / ὦ πότνια, πάγκοινον τέρας*
fr. * 117 *ἄγοις, ὦ κλυτά, θεράποντα, Λατοῖ.*

Bakchylides c. 9, 1/2 *Δόξαν, ὦ χρυσαλάκατοι Χάριτες, πεισίμβροτον δοίητ'*,
epigr. 1, 3 *πότνια Νίκα, πρόφρων . . . ἐποπτεύοις.*

fr. mel. chor. ad. 5, 10 (an die Moiren) *πόλιν τε τάνδε β. λελάθοιτε συντυχιᾶν.* Wenn aber Sappho fr. 103 ihre Leier als *χέλυ δῖα* anspricht und dazu den Optativ setzt *(Ἄγι ⟨δή⟩, χέλυ διά, μοι φωνάεσσα γένοιο)*, so hätten wir hier das früheste Zeugnis der Lyrik für den Gebrauch des Optativs 2. Person bei Wendung an Göttliches, freilich nicht an eine der großen Gottheiten; aber wir können bei Sappho außer Aphrodite kaum eine solche erwarten. — Die optativische Form hier und auch Pind. O. XIII 26 ist nicht etwa auf Abneigung des Verbums gegen den Imperativ zurückzuführen; denn daß von *γίγνεσθαι* auch Imperativ gebildet wurde, selbst im Gebet, zeigt Archilochos fr. 75, 2 und Anakreon fr. 2, 9.

Ähnlich der gemilderten Aufforderungsform des Optativs sind Umschreibungen mit *εὔχομαι* u. dgl. Zunächst war es so, daß der Bitte im Imperativ ein Verbum des Bittens beigefügt wurde. Beispiele der Lyrik sind:

Sapph. fr. 1, 2 *λίσσομαί σε, μὴ ... δάμνα,*
Anakr. fr. 2, 6 *γουνοῦμαί σε, σὺ δ' ἔλθ'.*

(Die Bitte, die wir zu dem *γουνοῦμαι* Anakr. fr. 1, 1 erwarten, ist uns nicht erhalten. Vgl. H. Meyer a. O. S. 53.)

Pind. O. XII 1 *λίσσομαι ... ἀμφιπόλει,*
P. I 71 *λίσσομαι νεῦσον,*
P. XII 1 *αἰτέω σε ... δέξαι,*
N. III 1 *λίσσομαι ... ἵκεο,*
Paian VI 3 *λίσσομαι ... δέξαι*

Diese Form steht auch in dem einem Gebet verwandten Paraklausithyron des Alkaios fr. 65: *Δέξαι με κωμάσδοντα, δέξαι, λίσσομαί σε, λίσσομαι.*

Dann aber — das läßt sich erst von Pindar ab nachweisen — wird das Verbum *εὔχομαι* u. dgl. zum regierenden. Die Bitte wird nicht durch einen neuen Modus ausgedrückt, sondern durch den Indikativ eines Verbums, das die Bitte umschreibt, und einen davon abhängigen Infinitiv, der genauer den Inhalt der Bitte angibt:

Pind. O. III 1/2 *Τυνδαρίδαις ... ἀδεῖν ... / ... εὔχομαι,*
O. V 19 *ἱκέτας ἔρχομαι ... / αἰτήσων πόλιν ... δαιδάλλειν,*
O. VIII 86 *εὔχομαι ... μὴ θέμεν,*
P. V 124 *εὔχομαι ... δόμεν,*
P. VIII 67 *εὔχομαι βλέπειν,*
N. IX 30 *αἰτέω σε ... ὀπάζειν ... ἐπιμεῖξαι,*
N. IX 54 f. *εὔχομαι ... κελαδῆσαι ... τιμαλφεῖν,*
J. VI 17 *προσεννέπω σπέσθαι,*
J. VI 45 *λίσσομαι .. / ... τελέσαι.*

Ob Alkman fr. 24 und Pind. fr. 155, 4 hier oder in der vorhergehenden Gruppe einzureihen sind, ist unsicher.

Durch diese Umschreibungen ist der Weg für den Gebrauch des Optativs in der Bitte gebahnt. Während die frühere Lyrik noch ganz in der Nachfolge des Epos steht, indem sie im Gebet den Imperativ (vereinzelt den Infinitiv) gebraucht oder vorangestelltes *λίσσομαι* u. dgl., das auf die Konstruktion keinen Einfluß hat, den Optativ aber nur in der 3. Person, begegnet also von Pindar ab neben dem Alten etwas Neues: Die Gottheit wird auch im Optativ angesprochen oder man wendet sich an sie ausschließlich mit einem Verbum des Bittens.

Ziegler verfolgt diesen neuen Gebetsmodus noch weiter; (siehe auch Wackernagel K. Z. S. 27 ff.; nur ist Erinna fr. [2] nicht in diesen Gebetstypus einzureihen, da nach Wilamowitz, Glaube d. Hellenen I 148, *Πόμπιλος*

nicht Gottheit war.) Ziegler kommt zu der Feststellung, daß die attischen Tragiker und vor allem Platon den Optativ vorziehen. Den Grund für das langsame und stetige Zurückweichen des Imperativs hinter den Optativ sieht Z. in der wachsenden Ehrfurcht vor den Göttern, der die Form des Imperativs zu streng erschien. Wir sahen nun allerdings, daß der Imperativ nicht immer den strengen Befehlston hat; trotzdem ist der Optativ entschieden die mildere Ausdrucksweise, weshalb er auch in der verfeinerten Sprache der Attiker sehr beliebt wurde.

Und doch scheint mir das Bestreben der Milderung der Aufforderung nicht der letzte und einzige Grund für die Wahl dieses Optativs zu sein. Der Optativ wird im allgemeinen (außerhalb des Gebetes) nicht nur als mildernde Aufforderungsform verwendet, also dann, wenn man jemand nicht zu nahe kommen will, sondern auch als Wunschmodus (s. unter folg. 2); der Optativ wird gebraucht, wenn man Abstände wahren will oder wenn Abstände bestehen. So erklärt sich auch, daß er viel häufiger in der 3. Person erscheint als in der 2., bei der für gewöhnlich eine größere Nähe vorauszusetzen ist. Hesiod z. B. verwendet bei Mahnung an die 3. Person mit Vorliebe den Optativ. Im Gebet begegnet der Optativ zunächst nur in der 3. Person; sonst gerne bei dem allgemeinen *τις*. Bei direkter Wendung an die Gottheit wird er lange nicht gebraucht, solange nämlich zwischen Gottheit und Mensch ein unmittelbares Verhältnis besteht. In dieser Zeit ist die Aufforderungsform des Gebetes der Imperativ, der unmittelbare Verwirklichung verlangt. Wenn dann seit dem 5. Jh. allmählich gerade im Gebet der Optativ hervortritt, so dürfen wir daraus den Schluß ziehen, daß nun die Distanz zwischen Gottheit und Mensch eine größere zu werden beginnt, als sie in der epischen und frühlyrischen Zeit gewesen war. Das Zunehmen des Optativs im Gebet ist also ein sprachliches Zeugnis für den im 5. Jh. beginnenden Wandel im griechischen Denken bezüglich des Verhältnisses zwischen Gottheit und Mensch; wir können das dem gleichsetzen, was Ziegler als „wachsende Ehrfurcht" bezeichnete.

2. Optativ wird verwendet, wenn in der Aufforderung das wünschende Element eine große Rolle spielt.

In diese Reihe könnte man auch die unter dem Gebetsoptativ angeführten Segenswünsche stellen, bei denen von einer Gottheit Segen verlangt wird (die unter 1. angeführten Theognisstellen, Solon fr. 7, 3 und 5, ein Wunsch an Kypris um Segen, ferner das Propemptikon Sapph. fr. 14 und der Wunsch bei Sol. fr. 7, 2; außerdem die Verwünschung oder Verfluchung Sapph. fr 25 u. fr. 27, Archil. fr. 79, 5, 8, 9, Theogn. 851, 894, Hippon. fr 36.)

Optative, die vor allem einen Wunsch ausdrücken, stehen ferner:

Theogn. 52 (beigeordnet als Relativsatz, vgl. δ 699. η 148, ν 41, ο 359)
ἃ πόλει μήποτε τῇδε ἄδοι,

979—82 *Μή μοι ἀνὴρ εἴη γλώσσῃ φίλος, ἀλλὰ καὶ ἔργῳ,*
χερσίν τε σπεύδοι χρήμασί τ', ἀμφότερα·

μηδὲ παρὰ κρητῆρι λ. ἐ. φρ. θέλγοι,
ἀλλ' ἔρδων φαίνοιτ', εἴ τι δύναιτ', ἀγαθόν.

1317/8 *σέ δὲ μή τις ἁπάντων / ἀνθρώπων ἐσορῶν παιδοφιλεῖν ἐθέλοι.*

Hipponax fr. 76 *ἐξ⟨άκις⟩ τίλλοι τις αὐτὸν.*

Pind. O. VI 97 *μὴ θράσσοι χρόνος ὄλβον ἐφέρπων,*

P. X 17 *ἕποιτο μοῖρα* (wenn nicht als Gebet zu verstehen),

N. VII 67/8 *ὁ δὲ λοιπὸς εὔφρων / ποτὶ χρόνος ἕρποι.*

Carm. pop. 1, 5/6 *(Εἰρεσιώνη) ὅσα δ' ἄγγεα, μεστὰ μὲν εἴη / ... ἕρποι μᾶζα.*

32, 19 (Rhod. Schwalbenlied) *μέγα δή τι φέροις.*

Eine scharfe Grenze ist aber zwischen Gebrauch 2 und 1 nicht zu ziehen. Auch im eigentlichen Gebet vereinigen sich meist beide Elemente, das wünschende und die Milderung des Imperativs.

3. Der Optativ erklärt sich als Assimilation an umgebende Modi (Optativ, Potentialis). Das zeigt sich schon bei Hesiod op. 475 *ἐλάσειας ἀράχνια*, vgl. 473/4 *νεύοιεν, ὀπάζοι*, op. 491 *μηδέ σε λήθοι*, vgl. 490 *ἰσοφαρίζοι*. Auch op. 441 (s. unter 1.) *τοῖς δ' ἅμα τεσσ. αἰζηὸς ἕποιτο* kann als Angleichung an vorausgehende Optative (440 *ἄξειαν, λίποιεν*) betrachtet werden.

Bei Theognis 761 kann der Optativ eine Milderung des Imperativs darstellen (s. unter 1.); er kann aber auch auf Angleichung an umgebende Optative beruhen, vgl. 757 *ὑπειρέχοι*, 759/60 *Ἀπ. / ὀρθώσαι*. — Theognis 999 *δείπνου δή λήγοιμεν* ist teils auf Milderung des Befehls, teils auf Assimilation (vgl. 998 *παραγγέλοι*) zurückzuführen, während Theogn. 1001 *(χέρνιβα δ' αἶψα θύραζε φέροι)* nur Assimilation gewirkt haben kann, da sonst bei Befehlen an Diener Imperativ steht, z. B. Theogn. 473. — In Theogn. 1177 *(Εἴ κ' εἴης ἔργων αἰσχρῶν ἀπαθής καὶ ἄεργος)* gehört *εἴης* zunächst zu *ἀπαθής* und drückt einen Wunsch aus; zugleich ist es mit *ἄεργος* zu verbinden; so wird eine Mahnung ausgesprochen, die sonst vielleicht durch den Imperativ gegeben würde; der Optativ steht also wegen Vereinfachung im sprachlichen Ausdruck.

Der Optativ steht ferner als Potentialis. Mit dem potentialen Hauptsatz ist oft ein Kondizionalsatz oder ein kondizionales Partizip verbunden. Die Kondizionalsätze enthalten wünschende Optative (Gruppe 2), die also im abhängigen Satze stehen. Der Potentialis dient durchweg der Milderung der Aufforderung. Das zeigen außer Hes. th. 164 f.:

Archilochos fr. 9 (Aufforderung inhaltlich wie Mimn. fr. 7)
Αἰσιμίδη, δήμου μὲν ἐπίρρησιν μελεδαίνων / οὐδεὶς ἂν μάλα πόλλ' ἱμερόεντα πάθοι.

Semon. fr. 1. 22 ff. *εἰ δ' ἐμοὶ πιθοίατο, / οὐκ ἂν κακῶν ἐρῷμεν οὐδ' ἐπ' ἄλγεσι / κακοῖσ' ἔχοντες θυμὸν αἰκιζοίμεθα.*

fr. 2 *τοῦ μὲν θανόντος οὐκ ἂν ἐνθυμοίμεθα, / εἴ τι φρονοῖμεν, πλεῖον ἡμέρης μιῆς.*

(Es ist für Semonides bezeichnend, daß er seine Lebensanschauung nur in dieser zurückhaltenden Weise kundtut; er möchte sie empfehlen, nicht aufdrängen.)

Anakreon fr. 32 *ἐμέ γὰρ λόγων ⟨ἐμῶν⟩ εἵνεκα παῖδες ἂν φιλοῖεν.*

4. Konjunktiv.

Dient der Konjunktiv der Aufforderung (gewöhnlich in positiver Form, seltener mit *μή*), so gilt sie in der Regel einer Mehrheit von Personen, und zwar so, daß sich der Redende miteinschließt. Dieser adhortative Konjunktiv erscheint also gewöhnlich in der 1. plur. Seine verhältnismäßig nicht seltene Verwendung (neben dem Imperativ) erweist den adhortativen Charakter der Lyrik. Im besonderen erscheint in der frühen Elegie der patriotische Aufruf in dieser Form („Wir-Typus" nach Jacoby), so Tyrt. fr. 6, 13/14 *θυμῷ γῆς περὶ τῆσδε μαχώμεθα καὶ περὶ παίδων / θνήσκωμεν ψυχέων μηκέτι φειδόμενοι* und Solon fr. 2, 7 *ἴομεν ἐς Σαλαμῖνα.* Aber auch Alkaios ermuntert so seine Standesgenossen in einer Gefahr des Staates (fr. 119, 7): *φαρξώμεθ' ὡς ὤκιστα*, und schließt daran die Mahnung, den Ahnen keine Schande zu machen, 13f.: *καὶ μὴ καταισχύνωμεν [ἀνανδρία] / ἔσλοις τόκηας.* V. 28 erscheint nochmals dieser Konjunktiv: *μηδὲ δεκώμ[εθα . . .]*. Theognis, Alkaios und Anakreon gebrauchen diesen Konjunktiv vor allem als Aufforderung zu Lebensgenuß und Lebensfreude, oder zu besonderer Mahnung innerhalb des Freundeskreises, der Gesellschaft:

Theogn. 763 *πίνωμεν χαρίεντα μετ' ἀλλήλοισι λέγοντες,*
983 *Ἡμεῖς δ' ἐν θαλίῃσι φίλον καταθώμεθα θυμόν,*
1041/2 *παρὰ κλαίοντι γελῶντες / πίνωμεν κείνου κήδεσι τερπόμενοι,*
1043 *Εὕδωμεν,*
1047 *Νῦν μὲν πίνοντες τερπώμεθα καλὰ λέγοντες,*
1055/56 *Ἀλλὰ λόγον μὲν τοῦτον ἐάσομεν, αὐτὰρ Μουσέων μνησόμεθ' ἀμφότεροι,*
1133 *κακοῦ καταπαύσωμεν ἀρχήν,*
1134 *ζητῶμεν δ' ἕλκει φάρμακα,*
595 *ἀπόπροθεν ὦμεν ἑταῖροι,*
597 = 1243 *δὴν δὴ καὶ φίλοι ὦμεν,*
1217 (in Widerspruch zu 1041)
Μήποτε πὰρ κλαίοντα καθεζόμενοι γελάσωμεν.
Anakr. fr. 43, 7 ff. *ἄγε δηῦτε μηκέτ' οὕτω . . . Σκυθικὴν πόσιν . . . μελετῶμεν . . .*
Alkaios fr. 95 *Πίνωμεν,*
fr. 96 *Πίνωμεν.*

Anakreon fr 37, 2f. *θάλειαν ἑορτὴν ἀγάγωμεν / Διονύσῳ.*

So dient also der adhortative Konjunktiv in der Regel dem Ausdruck dessen, was den Dichter am meisten bewegt (*1.* Ps.) und wozu er auch seine Umgebung (Plural!) auffordern zu müssen glaubt.

Bei Pindar (ähnlich Sol. fr. [28], vgl. Schmid, Lit.-Gesch., S. 367, und Alcm. fr. 68) bedeutet der Konjunktiv 1. Ps. adhortatio an sich selbst zu Beginn des Liedes und ist, wenn positiv, mit Aufforderungspartikeln verbunden.

Pind. P. I 60 f. *ἄγ' ἔπειτ' Αἴτνας βασιλεῖ / φίλον ἐξεύρωμεν ὕμνον,*
N. IX 8 f. *ἀλλ' ἀνὰ μὲν βρομίαν φόρμιγγ', ἀνὰ δ' αὐλὸν ἐπ' αὐτᾶν ὄρσομεν / ἱππίων ἀέθλων κορυφάν,*
fr. 194, 2 *εἶα τειχίζωμεν ἤδη ποικίλον κόσμον ἀ. λόγων.*
J. VIII 6 und 8 (zuerst negative, dann positive Aufforderung an sich, ein Lied zu singen u. das Leid zu überwinden)
6 *μήτ' ἐν ὀρφανίᾳ πέσωμεν στεφάνων,*
8 *γλυκύ τι δαμωσόμεθα.*
Negiert auch
O. I 7 *μηδ'· ἀγῶνα φέρτερον αὐδάσομεν.*

Nur einmal (Theogn. 506) begegnet der adhortative Konjunktiv in der 1. sing., und zwar, wie in den eben genannten, nicht negierten Pindarstellen, in Verbindung mit einer aufmunternden Partikel: *ἀλλ' ἄγ' ἀναστὰς / πειρηθῶ*. Eine solche scheint also immer nötig zu sein, wenn der Konjunktiv Aufforderung an die eigene Person bedeutet. Nach Delbrück, Synt. Forsch., S. 107, und Brugmann-Thumb § 563 ist das auch im Epos bei Konjunktiv 1.sg. üblich (*ι 37 εἰ δ' ἄγε / τοι ... ἐνίσπω*). Vgl. Hdt. I 11, 5 *φέρε ἀκούσω*, VII 103 *φέρε ἴδω*, Eur. Her. 529 *φέρ' ἐκπύθωμαι*. Aber auch dann, wenn sich der adhortative Konjunktiv zugleich an andere Personen wendet, wird zu ihm gerne eine Aufforderungspartikel gesetzt, nie allerdings zu *ἴομεν* (Ad. Walter a. O. S. 18 hat das für Homer festgestellt). Daß diese Stütze einer Aufforderungspartikel nötig war, begründet Ad. Walter (S. 18 und 20) damit, daß die Bedeutung des Konjunktivs ursprünglich nicht die adhortative war. Später aber kann selbst die 1. sg. des adhortativen Konjunktivs einer Aufforderungspartikel entbehren. Nach Wackernagel, Vorl. ü. Synt., S. 234, steht „in der späteren Sprache, besonders der volkstümlichen, voluntativer Konjunktiv 1. sing. ohne ein imperativisches Wort vorher. Dasselbe findet sich schon viel früher in dem barbarischen Griechisch, das Timotheos in seinem Nomos (v. 162) einem Phryger in den Mund legt: *αὖτις οὐδάμ' ἔλθω*, ich will nie wieder hieherkommen, (167) *οὐκέτι μαχεσ' αὖτις ἔρχω, ἀλλὰ κάθω.*" Vielleicht also erhält dieser Konjunktiv in der Volkssprache keine Stütze, wohl aber in der Literatursprache.

Während der Konjunktiv als Adhortativ nur in der 1. Person begegnet, erscheint ein zweiter Typus des Konjunktivs, der Prohibitiv, nur in der 2. und 3. Person und nur im Aorist. Sein Vorkommen ist nicht allzu häufig. Negation in Verbindung mit anderen Modi scheint vorgezogen zu werden. Die prohibitive Kraft liegt demnach weniger im Konjunktiv als in der Negation *μή*. In der frühen Elegie ist die Form überhaupt nicht nachzuweisen. Auch die gesamte Ilias bietet (nach Ammann a. O. S. 334)

nur 7 Beispiele für negierten Konjunktiv Aorist 2. Person, während der Typus *μὴ ποίει* ungefähr 70mal vertreten ist; in der Odyssee finde sich überhaupt kein sicheres Beispiel. Negierter Konjunktiv Aorist an die *2. Person* steht fünfmal bei Theognis, nämlich

64 *χρῆμα δὲ συμμείξῃς μηδενὶ μηδ' ὁτιοῦν / σπουδαῖον,*
333 *Μήποτε φεύγοντ' ἄνδρα ... φιλήσῃς,*
963 *Μήποτ' ἐπαινήσῃς, πρὶν ἂν εἰδῇς ἄνδρα σαφηνέως,*
1051 *μήποτ' ἐπειγόμενος πράξῃς κακόν,*
1295 *μή με κακοῖσι ἐν ἄλγεσι θυμὸν ὀρίνῃς,*

ferner bei

Hipponax fr. 45 *μηκέτι γράψῃς ὄφιν,*
Alkaios fr. 97 *Μῆδεν ἄλλο φυτεύσῃς πρότερον δένδριον ἀμπέλω,*
Simonides fr. 6 *Ἄνθρωπος ἐὼν μή ποτε φάσῃς, ὅ τι γίνεται αὔριον,*
Pindar P. I 92 *μὴ δολωθῇς, ὦ φίλε,*
fr. 205, 3 *Ἀλάθεια, μὴ πταίσῃς ἐμὰν σύνθεσιν τραχεῖ ποτὶ ψεύδει.*

Negierter Konjunktiv Aorist an die *3. Person* steht einmal bei
Alkaios fr. 119, 9/10 *μή τιν' ὄκνος ... λάβῃ,*
zweimal bei
Theognis 101 *Μηδείς σ' ἀνθρώπων πείσῃ,*
990 *μηδεὶς ἀνθρώπων γνῷ σε βαρυνόμενον,*
zweimal bei
Pindar O. V 24 *μὴ ματεύσῃ θεὸς γενέσθαι,*
J. I 3 *μή μοι· νεμεσάσᾳ / Δᾶλος.*

In dem negierten Konjunktiv Aorist liegt entsprechend den Funktionen, die der Imperativ hat, teils scharfe Warnung (Hipp. fr. 45, Pind. O. V 24, P. I 92), teils dringender Rat (Theogn. 963, Sim. fr. 6), teils negierter Wunsch (Pind. fr. 205, 3). Bei negiertem Imperativ Aorist 2. Person muß der Konjunktiv Aorist als Ersatz dienen. Von dem Gebrauch des negierten Imperativ Praesens 2. Person unterscheidet sich der Konjunktiv Aorist 2. Person dadurch, daß er sich immer gegen ein Verhalten oder eine Handlung wendet, die erst beginnt oder später beginnen könnte. Schon fürs Epos konnte Ammann S. 334 f. ihn als durchaus „präventiven" Typus kennzeichnen, als „Konjunktiv der Befürchtung".

5. Imperativische Frage.

Bereits das Epos gebraucht häufig die Frage als Aufforderungsform. Bei Hesiod finde ich sie zweimal verwendet: op. 207, sc. 350. Die frühe Elegie (Kallinos) hat sie aus den Feldherrnreden des Epos übernommen, jedoch nicht in der Weise wie den imperativischen Infinitiv, der immer etwas archaisch anmutet, sondern aus eigenem Bedürfnis heraus. Die Frage ist in der Zeit der Lyrik eine durchaus lebendige Aufforderungsform.

Einer etwas milderen Aufforderung dient die Frage nur an folgenden Stellen: Bakchylides c. 3, 37 ff. *ὑπέρ[βι]ε δαῖμον, / πο]υ θεῶν ἐστιν χάρις; / πο]υ δὲ Λατοίδας ἄναξ*, einem Gebet, in dem die Form der Gottheit gegenüber wirklich mehr eine Frage bedeutet; ferner in dem Liebesliedchen Anakreon fr. 88, 1 f.: *Πῶλε Θρηκίη, τί δή με λοξὸν ὄμμασι⟨ν⟩ βλέπουσα νηλεῶς φεύγεις*; bei Sappho fr. 131: *παρθενία, παρθενία, ποῖ με λίποισ' ἀ⟨π⟩οίχῃ*; Bakchylides 10, 51: *τί μακρὰν γ[λ]ῶ[σ]σαν ἰθύσας ἐλαύνω ἐκτὸς ὁδοῦ*; und Pindar N. III 26 f.: *θυμέ, τίνα πρὸς ἀλλοδαπάν / ἄκρον ἐμὸν πλόον παραμείβεαι*; dem v. 28 der ausdrückliche Befehl folgt; die beiden letztgenannten Stellen bedeuten Aufforderung der Dichter an sich selbst.

In der Regel aber bringt die imperativische Frage einen starken Unwillen, Entrüstung des Redenden über ein erkennbares Verhalten des Angeredeten zum Ausdruck. Sie erzielt eine besonders starke Wirkung der Aufforderung. Auf eine Frage gehört eine Antwort. „Aufmerksamkeit erweckt jede Frage, weil sie direkt sich an den Hörer wendet und Antwort fordert oder zu fordern scheint." (Rehdantz-Blaß, Index zu Demosthenes u. „Frage".) Wenn auf diese imperativischen Fragen keine Antwort folgt, so nicht deshalb, weil keine folgen könnte oder sollte; vielmehr erwartet man diese Antwort gar nicht; dem Angeredeten ist außerhalb des Dialogs, wie er etwa Sapph. fr. 131[22] vorliegt, zu einer Entgegnung in Worten keine Möglichkeit gegeben. Die Handlung selbst soll die Antwort sein. Die Frage will eben zunächst zu Selbstbesinnung, Einsicht, Bewußtsein einer Schuld führen und will beschämen, will *αἰδώς* erwecken. So heißt es bei Kallinos fr. 1, 2: *οὐδ' αἰδεῖσθ' ἀμφιπερικτίονας* (vgl. *Δ* 242), und Theognis richtet v. 351 und 649 f. die vorwurfsvolle Frage an die *πενίη*: *Ἀ δειλὴ πενίη, τί ἐμοῖσ' ἐπικειμένη ὤμοις / σῶμα καταισχύνεις καὶ νόον ἡμέτερον;* Die Frage nimmt also Bezug auf ein bestimmtes Verhalten und weist auch gerne auf die Situation hin: *πόλεμος γαῖαν ἅπασαν ἔχει* (Kallinos fr. 1, 4), *γῆς δ' οὖρος φαίνεται ἐξ ἀγορῆς* (Theognis 826). Sie will dem Angeredeten vor allem klarmachen, daß das, was er gerade tut, nicht das Rechte ist, und verlangt damit eine Änderung des schlechten Verhaltens, eine Tat, mit der die Ehre wiedergewonnen wird. Das geschieht gewöhnlich sehr eindringlich; es wird zu rascher Änderung des Verhaltens gedrängt. Daher erklärt sich das *μέχρις τεῦ* (vgl. *E* 464) und *κότ' ἄλκιμον ἔξετε θυμόν* bei Kallinos fr. 1, 1, *τί μένεις* bei Theognis 351, *τί ὀμμένομεν* Alkaios fr. 96, *μέχρι τίνος* Theognis 1299, *τίς δὴ λύσις* Pindar N. X 76. Daher erklärt sich auch die häufig rasche Aufeinanderfolge dieser Fragen, die die Ungeduld des Redenden widerspiegeln: bei Kallinos fr. 1 drei Fragen; Sappho fr. 131 Anadiplosis der Anrede.

Mag aber der imperativischen Frage für gewöhnlich auch Schärfe und Bestimmtheit anhaften, es liegt in ihrer Anwendung doch das Bewußtsein, daß man den Willen des Angeredeten nicht zwingen, sondern nur nach

[22] Vgl. die Erklärung von Usener, Rh. M. 55 (1900), S. 288 ff.

einer bestimmten Richtung beeinflussen kann; die eingangs genannten Beispiele zeigen sogar, daß die Frage auch bittenden Ton annimmt. Wir können also im Hinblick auf den Gebrauch der Lyrik dem zustimmen, was K. Lammermann, Von der attischen Urbanität u. ihrer Auswirkung in der Sprache, Diss. Göttingen 1935, S. 71, aus seinen Beobachtungen im Attischen schloß: „Ganz allgemein ist aber die Form der Frage als Ausdruck einer Aufforderung — da sie eben äußerlich die Entscheidung über die Ausführung des Befohlenen dem anderen überläßt — ursprünglich immer höflicher und weniger dringend als etwa der Imperativ, der nur einseitig vorschreibt und auf den Willen oder die Meinung des anderen keine Rücksicht nimmt. Erst durch den Ton kann dann vielleicht eine solche Frage-Aufforderung bisweilen zum herrischen Gebot werden. Dann muß eben bei dem Sprecher das Bewußtsein, daß er eigentlich eine Frage ausspricht, völlig entschwunden sein oder wenigstens für den Augenblick durch irgendwelche Affekte übertönt werden."

6. Verbaladjektiv auf *-τέος*.

Während Verbaladjektiva auf *-τός* bei Homer schon begegnen, kennt er das auf *-τέος* noch nicht (u. a. Flor. Weigel, Quaestiones de ..., Diss. Wien 1891, S. 215). Freilich kann auch das erstere im Zusammenhang den Sinn von einem „sollen" oder „müssen" erhalten; *θαυμαστός* ist einer, der bewundert werden kann, aber auch bewundert werden muß, bewundernswert ist; *νεμεσητόν* ist etwas, was Unwillen erregt, zu tadeln ist (*Γ* 410, *Τ* 182, *Ι* 523, *χ* 59, Tyrt. fr. 7, 26), *νεμεσητός* einer, vor dem man sich in acht nehmen muß (*Λ* 649). *Ω* 33ff. tadelt Apoll in einer Rede unter den Göttern das erbarmungslose Vorgehen des Achill gegen die Leiche Hektors und meint, es gäbe manchen, der in größerem Schmerz ein Maß der Klagen kenne; die Götter hätten den Menschen doch ein Herz gegeben, das sich wieder fassen kann und also fassen soll. v. 49: *τλητὸν γὰρ μοῖραι θυμὸν θέσαν ἀνθρώποισιν*. Weil Achill sich nicht beherrscht, verdient er Tadel. In ähnlicher Weise kann man Sapph. fr. 2, 17 *τολματόν* sowohl als ertragen können als müssen verstehen; eine sichere Entscheidung ist deshalb nicht möglich, weil das Gedicht sofort danach abbricht. Bei Hesiod op. 681 bedeutet *ἄμβατός ἐστι θάλασσα*: das Meer kann und darf befahren werden, bei Archilochos fr. 74 *οὐδ' ἀπώμοτον*: man kann oder darf nichts abschwören, vgl. Theogn. 659. Sicher enthält Hes. op. 320 *χρήματα δ' ἁρπακτά* die Mahnung: Schätze darf man nicht rauben.

Ein Verbaladjektiv auf *-τέος* begegnet zum erstenmal bei Hesiod an 3 Stellen: 1. theog. 310, innerhalb einer Partie, die als unecht bezeichnet wurde (A. Meyer S. 17—19; dagegen Wilamowitz, Herakles II, 286ff., für Hesiod); es sind die Verse 295—332. *δεύτερον αὖτις ἔτικτεν* (Echidna) *ἀμήχανον, οὔ τι φατειὸν Κέρβερον*. Von Typhaon und Echidna stammt Kerberos, ein *ἀμήχανος οὔ τι φατειός*. 2. scut. 144: *ἐν μέσσῳ δ' ἀδάμαντος ἔην Φόβος οὔ τι φατειός*,

ein Drache *οὔ τι φατειός*. 3. scut. 161: *ἐν δ' ὀφίων κεφαλαὶ δεινῶν ἔσαν, οὔ τι φατειῶν*. In allen drei Fällen also ist die Rede von Ungeheuern, die *οὔ τι φατειοί* sind *(= φατέοι)*. Wenn das Verbaladjektiv hier dieselbe Bedeutung hat wie das spätere, wenn in ihm also der Sinn des Müssens und Sollens steckt, dann bedeutet das: man soll von diesen Ungeheuern gar nicht reden — aus Furcht wohl, sie möchten dann schaden; denn die Nennung des Namens hat ja nach altem Volksglauben die Kraft, das Wesen selbst herbeizurufen (vgl. Rumpelstilzchen; Odysseus, der seinen Namen nicht nennt, usw.). In allen drei Fällen aber zeigt sich weniger die verbale Natur des Wortes; es steht vielmehr attributiv wie ein Adjektiv, nicht als eigene Aufforderung.

Näher kommt einer direkten Aufforderung schon Theogn. 689: *ὅτε μὴ πημαντέον εἴη*.

Erstmalig im Hauptsatz finden wir das Verbaladjektiv *-τέος* bei Pindar O. II 6: *γεγωνητέον*. Deutlich vorbereitet durch die Frage, „Welchen Gott, welchen Heros, welchen Mann werden wir besingen?" heißt es v. 5/6 *Θήρωνα ... γεγωνητέον*, mit der Begründung: „wegen des siegreichen Viergespannes". Weitere Beispiele von Verbaladjektiven auf *-τέος* aus der lyrischen Zeit sind mir nicht bekannt.

7. Verbum iubendi.

Zuweilen findet sich ein indikativisches Verbum, das „befehlen" und ähnliches bedeutet, ergänzt durch Infinitiv. In diesem Infinitiv liegt der eigentliche Inhalt des Befehles; in dessen Unterordnung aber zeigt sich, daß mit dieser Form der Aufforderung weniger auf den Inhalt des Befehles als auf die Autorität des Sprechenden Gewicht gelegt wird, die sich durchzusetzen sucht. Hesiod hat diese Form, hauptsächlich in Parenthese, öfter gebraucht: op. 316, 367, 403/4, 623, 687/8, 603. In der Lyrik erscheint sie bei Bakchylides c. 17, 40: *κέλομαι πολύστονον ἐρύκειν ὕβριν*, und bei Pindar N. III 28 in der an den Dichter selbst gerichteten Weisung: *Αἰακῷ σε φαμὶ γένει τε Μοισᾶν φέρειν*.

Davon zu unterscheiden ist die Form, bei der ein Verbum iubendi dem eigentlichen Befehl (im Imperativ) vorausgeschickt ist, wie bei Simonides fr. 13, 18: *κέλομ',εὖδε βρέφος*, Sappho fr. 36, 1 *κ]έλομαί σε* vor *[πέφ]ανθι*, v. 11 noch einmal: *τοῦτο [β]όλλομα[ι*. In diesen Fällen wird die Aufforderung, die im imperativischen Verbum liegt, durch das vorausgehende Verbum iubendi intensiver gemacht, der Wunsch (Sim. fr. 13, 18) inständiger.

Den Verba iubendi bei Befehlen entspricht in Bitten jedoch gewöhnlich ein Verbum des Wünschens. Mit dem regierenden Verbum iubendi dort läßt sich vergleichen: *θεόθεν ἐραίμαν καλῶν* Pind. P. XI 50b, sowie die im Kap. Optativ 1. angeführten Umschreibungen der Bitte wie Pind. O. III 1/2; mit dem Verbum iubendi, das zu der Befehlsform eines anderen Verbums hinzutritt, das der Aufforderung vorangestellte *λίσσομαι* u. dgl. (Beispiele

im Kap. Optativ 1., wie Sapph. fr. 1, 2). Pind. fr. 155 bricht nach *τοῦτ' αἴτημί σε* ab; es ist also nicht zu entscheiden, ob es der ersten oder zweiten Gruppe zuzuteilen ist.

8. Behauptungssätze.

Aufforderung und Warnung wird nicht immer durch einen besonderen Modus des Verbums ausgedrückt; auch der bloße Behauptungssatz, der ein Werturteil, eine Stellungnahme des Sprechenden enthält, kann als Aufforderung oder Warnung wirken. Solche Wendungen begegnen vielfach als Begründung nach einem ausdrücklichen Befehl, wie bei Theogn. 1352; auch Bakchyl. fr. 12 (nur der Form nach Fragesatz) scheint als Begründung zu einer Aufforderung gedient zu haben, die ähnlich wie die Aufforderung bei Theogn. 461 gelautet haben mag. Aber auch ohne Hinzutreten einer Befehlsform ist aus manchem Behauptungssatz eine Mahnung oder Warnung zu entnehmen. (In diese Reihe gehören im Grunde auch die Ausdrücke *χρή*, *δεῖ* usw.) Beispiele, in denen dieses adhortative Element mit ziemlicher Deutlichkeit an den Tag tritt, werden im folgenden genannt (in Teil III sind ebenfalls nur diese angeführt); derartige Behauptungen haben vielfach allgemeine, dauernde Geltung, können also als *γνῶμαι* bezeichnet werden.

Viele solcher Behauptungen begegnen in Hesiods Erga; besonders gegen Ende derselben zeigt sich im Überwiegen dieser Feststellungen gegenüber den direkten Formen der Aufforderung, daß es Hesiod sehr um Begründung seiner Mahnungen zu tun ist. Beachtenswert ist, daß bei Hesiod selten rein unpersönliche Ausdrücke begegnen; er sagt nicht allgemein, „es ist gut, schön, schändlich", sondern „der Weg ist der bessere, der...", „Der Mann ist tüchtig, der...", *πλόος ὡραῖος, ἥπιον ἦμαρ* usw. Vgl. J. Sellschopp, Stil. Unt. zu Hesiod, S. 31, über *καλός* bei Hesiod. Die folgenden Stellen mögen das Gesagte veranschaulichen:

op. 30 f. *ὥρη γὰρ τ' ὀλίγη πέλεται νεικέων τ' ἀγορῆων τε, / ᾧ τινι μὴ βίος ἔνδον ἐπηετανὸς κατάκειται,*
216/7 *ὁδὸς δ' ἑτέρηφι παρελθεῖν / κρείσσων,*
293 *οὗτος μὲν πανάριστος, ὃς ...*
295 *ἐσθλὸς δ' αὖ κἀκεῖνος, ὃς ...,*
296/7 *ὃς δὲ ... / ὅ δ' αὖτ' ἀχρήιος ἀνήρ,*
311 *ἔργον δ' οὐδὲν ὄνειδος, ἀεργίη δέ τ' ὄνειδος,*
356 *δὼς ἀγαθή, ἅρπαξ δὲ κακή, θανάτοιο δότειρα,*
435/36 *δάφνης δ' ἢ πτελέης ἀκιώτατοι ἱστοβοῆες, / δρυὸς ἔλυμα, γύης πρίνου·*
665 *ὡραῖος πέλεται θνητοῖς πλόος·*
766 *τριηκάδα μηνὸς ἀρίστην,*
770 ff. über besonders geeignete Kalendertage:
770 *ἱερὸν ἦμαρ*, 773 *ἕξοχ'*, 774 ... *ἐσθλαί*, 776 ... *μέγ'*

ἀμείνων, 781 ... *μάλ' ἀσύμφορός ἐστι·*, 783 ... *ἀγαθή ... οὐ σύμφορός ἐστιν·*, 785/6 ... *οὐδὲ ... / ἄρμενος*, 787 *ἧπιον ἦμαρ*, 788 *ἐσθλή* ..., 794 *ἐσθλή* ..., 810 *λῷον ἦμαρ*, 811 *παναπήμων*, 812 *ἐσθλή*, 814 *ἀρίστην*, 819 *ἱερὸν ἦμαρ*, 820 *ἀρίστην*, 821 *χερείων*.

Nur op. 365 und 366 steht ein unpersönlicher Ausdruck:

365 *οἵκοι βέλτερον εἶναι, ἐπεὶ βλαβερὸν τὸ θύρηφιν,*
366 *ἐσθλὸν μὲν παρεόντος ἑλέσθαι.*

Auch Pindar N. IX 7 ist *πρόσφορος* persönlich bezogen: die *ἀοιδά* ist *πρόσφορος* (wie fr. 104d, 49). N. VII 63 ist das Lied ein *μισθός* genannt, der *ποτίφορος ἀγαθοῖς* ist; vgl. auch N. VIII 48 *(πρόσφορον κόμπον ἑείς)*.

Bei Theognis sind Lehren ebenfalls teilweise durch das Urteil über die Löblichkeit oder Verwerflichkeit einer Handlung ausgesprochen. Gerne operiert der Dichter mit dem Begriff des *αἰσχρόν* (wie schon Tyrtaios in der Begründung fr. 7, 21). Aber auch auf das, was *σύμφορον*, *ἄμεινον*, *ὄριστον* ist, weist er hin. Die unpersönlichen Ausdrücke[23] sind bei ihm etwas häufiger vertreten als bei Hesiod:

Theogn. 627 *αἰσχρόν τοι μεθύοντα π. ἀ. νήφοισιν εἶναι,*
628 *αἰσχρόν δ' εἰ νήφων πὰρ μεθύουσι μένει,*
889f. *ἀλλ' αἰσχρὸν παρεόντα ... μὴ πόλεμον ... ἐσιδεῖν,*
457 *Οὔ τοι σύμφορόν ἐστι,*
923 *οὕτω, ... ἄριστον,*
931 *Φείδεσθαι μὲν ἄμεινον.*

Lehren enthalten mit ziemlicher Deutlichkeit auch die folgenden Behauptungen:

Theogn. 903f. *Ὅστις ἀνάλωσιν τηρεῖ ... / κυδίστην ἀρετὴν τοῖς συνιεῖσιν ἔχει.*
1003/4 *τόδ' ἄεθλον ἐν ἀνθρώποισιν ἄριστον / κάλλιστόν τε φέρειν γίνεται ἀνδρὶ σοφῷ,*
409/10 *Οὐδένα θησαυρὸν π. καταθήσει ἀμείνω / αἰδοῦς,*
1161 *Οὐδένα θησαυρὸν καταθήσειν παισὶν ἄμεινον,*
1039f. *Ἄφρονες ἄνθρωποι καὶ νήπιοι, οἵτινες ...*
(Alkaios bringt fr. 95 mit der gleichen Begründung eine direkte Aufforderung zum Trinken.)
1069/70 *Ἄφρονες ἄνθρωποι καὶ νήπιοι, οἵτε ...*

(Zu *νήπιοι* vgl. Hes. op. 40 und Sem. fr. 29, 10.)

Während in den unpersönlichen Ausdrücken Lob und Tadel als objektiv geltend ausgesprochen werden, in der letztgenannten Gruppe theognideischer Lehren aber schon mehr das Persönliche des Urteils hervortritt, zeigt sich dieses am deutlichsten, wenn es durch ein Verbum 1. s g. ausgedrückt ist, wie *αἰνέω*, *φιλέω*, *ἐχθαίρω*, *μωμέομαι*, wie aus folgenden Beispielen erhellt:

---

[23] Den Ausdruck *οὐχ ὅσιον* zeigt erst Ps.-Phokyl. 132; bei Theogn. 132 steht adjektivisch *ὁσίη*.

Hes. op. 682/3 *οὔ μιν* (die Schiffahrt im Frühling) *ἔγωγε / αἴνημ'· οὐ γὰρ ἐμῷ θυμῷ κεχαρισμένος ἐστίν.*
Tyrt. fr. 9, 1ff. *Οὔτ' ἄν μνησαίμην οὔτ' ἐν λόγῳ ἄνδρα τιθείην.*
Theogn. 579 *Ἐχθαίρω κακὸν ἄνδρα,*
581 *Ἐχθαίρω δὲ γυναῖκα π. ἄνδρα τε μ.,*
1079/80 *Οὐδένα τῶν ἐχθρῶν μωμήσομαι ἐσθλὸν ἐόντα / οὐδὲ μὲν αἰνήσω δειλὸν ...*
Anakreon fr. 96, 1ff. *Οὐ φιλέω, ὅς ...* (vgl. Imp. Theogn. 493).
Pindar P. XI 52f. *τῶν γὰρ ... / μέμφομ' αἶσαν τυραννίδων.*

Eine besondere Beachtung verdienen folgende nominalen Aufforderungsformen:

θέμις. Kampf gegen die Götter ist Theogn. 688 *οὐ θέμις*, also gleichbedeutend mit nefas. Auch bei Sappho fr. 109, 1 wird Verstoß gegen Göttliches so bezeichnet: *οὐ γὰρ θέμις ἐν μοισοπόλων ⟨δόμῳ⟩ θρῆνον ⟨ἔμμεν⟩*. Auch Homer sagt u. a. *ξ* 56, es sei *οὐ θέμις*, einen Fremdling, der doch von Zeus kommt, zu verstoßen; den Göttern opfern und zu ihnen beten aber ist *θέμις* (*γ* 45). *θέμις* ist das Befolgen (*οὐ θέμις* Nichtbefolgen) einer natürlich gegebenen Ordnung *(τιθέναι)*.

(οὐ) νέμεσις. Der Ausdruck steht Theognis 1181/2: *δημοφάγον δὲ τύραννον ὅπως ἐθέλεις κατακλῖναι / οὐ νέμεσις πρὸς θεῶν γίνεται οὐδεμία.* Zwar ist der Ausdruck *οὐ νέμεσις* schon im Epos ganz gebräuchlich; er steht dort in der Hauptsache für Beziehungen der Menschen unter sich in gesellschaftlicher Sphäre, so *Γ* 156, *α* 350, *υ* 330. Dort ist es also in der Regel eine *νέμεσις ἀνθρώπων* (*χ* 40, *Z* 351, auch *β* 101 [= *τ* 146, *ω* 136], *B* 223, *τ* 121, *δ* 195, *Π* 22, *Ψ* 499) oder *ἐξ ἀνθρώπων* (*β* 136). Theognis dagegen spricht hier von einer *νέμεσις πρὸς θεῶν*, einer *νέμεσις* der Götter über die Menschen, wie wir das nur selten bei Homer finden können (*Ω* 53, *α* 263, *ξ* 284; siehe Erffa, *Αἰδώς*, S. 34f.). Wenn wir in Erwägung ziehen, daß bei Hesiod (op. 197) und Pindar (P. X 42) Nemesis eine Gottheit[24] ist, die über die Wahrung der Grenzen wacht, so vertritt hier Theognis eine Anschauung von der *νέμεσις*, die sich weder mit der eigentlich epischen noch mit der in den erwähnten Stellen Hesiods und Pindars deckt, sondern gerade einen Übergang zwischen beiden darstellt. Von einer *ἐκ θεοῦ νέμεσις* (sie traf den Kroisos) ist auch Hdt. 1, 35 die Rede.

Als Mahnungen zu einer bestimmten Haltung und Lebensführung sind schließlich auch die Darlegungen zu verstehen, welche die Fragmente der frühen Elegiker enthalten. Die Lyrik und vor allem die Elegie ist ja nicht aus dem Bedürfnis der Befreiung des eigenen Ich geschaffen, sondern hat das Bestreben, auf ein gegenüberstehendes Du zu wirken. Das, wozu diese Gedichte ermahnen wollen, ist teilweise ausdrücklich hinzugefügt; so gibt Semonides fr. 29 im Anschluß an die Schilderung der Kürze des Daseins

[24] Über die Gottheit Nemesis handelt ausführlich Erffa, *Αἰδώς*, S. 54ff., u. Herter RE.

v. 12/13 die Aufforderung, das Leben zu genießen; in dem Jambos fr. 1 anschließend an die Schilderung der verschiedenen Plagen des Lebens und die Nichtigkeit des menschlichen Daseins v. 22 ff. die Aufforderung, man solle sich nicht um diese schlimmen Dinge kümmern. Oft aber fehlt die eigentliche Mahnung (ist wenigstens in unseren Fragmenten nicht erhalten), und bereits die Darlegung der Lebensanschauung bedeutet Aufforderung, ihr zu folgen: Mimnermos fr. 1 und fr. 2. Ganz besonders hebt Solon hervor, daß er mit seinen poetischen Ausführungen eine erzieherische Aufgabe an seinem Volke erfüllt, wenn er fr. 3, 30 sagt: *ταῦτα διδάξαι θυμὸς Ἀθηναίους με κελεύει.*

Auch die im folgenden Kapitel genannten Aufforderungsformen *χρή*, *δεῖ* usw. sind im Grunde Behauptungen. Die Bedeutungsentwicklung im besonderen von *χρή* aber verlangt eine gesonderte Behandlung.

9. Die unpersönlichen Ausdrücke

χρή, δεῖ, πρέπει, ἔοικεν, ἔστιν.

Χρή.

1. Betrachten wir zunächst in der früheren Lyrik die einzelnen Fälle, in denen *χρή* als Aufforderung verwendet wird, so zeigt sich, daß die Mahnung durch *χρή* stets aus einer bestimmten Situation, aus besonderen Umständen hervorgeht: Solon[25] fr. 10, 5 6 *λίη⟨ν⟩ δ' ἐξάραντ' οὐ ῥᾴδιόν ἐστι κατασχεῖν / ὕστερον, ἀλλ' ἤδη χρὴ ⟨περὶ⟩ πάντα νοεῖν.* Die Mahnung stammt aus einer Zeit, in der die Tyrannis des Peisistratos drohte. In dieser Lage, da die Gefahr sich noch abwenden läßt, müsse man alles bedenken: *ἤδη* (v. 6) weist auf die Lage hin. — Des Myrsilos Tod (*ἐπεὶδὴ κάτθανε Μύρσιλος*) veranlaßt Alkaios fr. 39 zu seiner Aufforderung: *Νῦν χρῆ μεθύσθην καί τινα πρὸς βίαν / πώνην.* Bei Alkaios fr. 91 finden wir die Situation etwas allgemeiner bezeichnet, als *κακά*; in dieser Lage ergeht die Aufforderung: *Οὐ χρῆ κάκοισι θῦμον ἐπιτρέπην· προκόψομεν γὰρ οὔδεν ἀσάμενοι.* — Vorschriften für das Symposion geben

Phokylides fr. 14 *χρὴ δ' ἐν συμποσίῳ κυλίκων περισσουενάων ἡδέα κωτίλλοντα καθήμενον οἰνοποτάζειν.*

Xenophanes fr. 1, 13 *χρὴ δὲ πρῶτον μὲν θεὸν ὑμνεῖν · ἄνδρας εὐφήμοις μύθοις καὶ καθαροῖσι λόγοις·*

fr. 18 (fr. 22 Diels) *πὰρ πυρὶ χρὴ τοιαῦτα λέγειν χειμῶνος ἐν ὥρῃ ἐν κλίνῃ μαλακῇ κατακείμενον . . .*

Auf ein Gerede unter den *πολῖται* nimmt Bezug

Phokylides fr. 5 *χρή τοι τὸν ἑταῖρον ἑταίρῳ /*
φροντίζειν, ἅσσ' ἂν περιγογγύζωσι πολῖται.

fr. 15 gibt spez. Vorschrift für die Zeit der Jugend: *χρὴ παῖδ' ἔτ' ἐόντα / καλὰ διδάσκειν ἔργα.*

---

[25] *χρή* steht noch einmal bei Solon, fr. 25, 1, jedoch subordiniert.

(Auch Pind. fr. 123 gilt für diese Zeit: *Χρῆν μὲν κατὰ καιρὸν ἐρώτων δρέπεσθαι, θυμέ, σὺν ἀλικίᾳ.*)

Χρή drückt also in der früheren Lyrik stets eine real durch einen Einzelfall begründete Notwendigkeit aus. Als real ist wohl auch bei Phokylides und Xenophanes die Situation anzusehen, sofern die antike Lehrdichtung aus der Erfahrung heraus spricht. *Χρή* dient zur Empfehlung des richtigen Gebrauches (Zusammenhang mit *χρῆσθαι*) der Gegenwart, weil gerade sie die rechte Zeit für diese oder jene Handlung sei, sowohl im Hinblick auf die Zukunft (Sol. fr. 10, Alc. fr. 91, Phoc. fr. 5 und 15) als im Hinblick auf die Vergangenheit (Alc. fr. 39). Seine Bedeutung ist demnach: Man muß richtigen Gebrauch machen (von *νόος, φρήν, οἶνος, κακά*) zur rechten Zeit (*κατὰ καιρὸν*).

Ein Blick auf einige epische Stellen lehrt, daß *χρή* bei Homer oft in derselben Verwendung steht: Eine besondere Zeitlage, der Krieg, erfordert das *μάχεσθαι Π* 630/1. Die Hochzeit macht es notwendig, sich schön zu kleiden (*ζ* 27). Weil viele Achäer bestattet werden müssen, muß man den Krieg abbrechen (*H* 331). Das formelhafte *οὐδέ τί σε (με) χρή* steht im Epos ja auch immer, wenn etwas Genanntes wiederholt, auf etwas Bestimmtes Bezug genommen wird (*T* 67, Hymn. II 82, Hymn. IV 494).

2a) *Δ* 57 beruft sich Hera auf ihre Gleichberechtigung mit Zeus, auf ihre Stellung unter den Göttern: *ἀλλὰ χρὴ καὶ ἐμὸν θέμεναι πόνον οὐκ ἀτέλεστον· καὶ γὰρ ἐγὼ θεός εἰμι.* Dieser Gebrauch von *χρή* in einer Aufforderung, die sich auf Verwandtschaft mit dem Auftraggeber, auf eine bestimmte Stellung gründet, leitet über zu einer Seite des Gebrauches bei Theognis, wo *χρή* bedeutet: Als *ἐσθλός*, als *ἀγαθός* muß man richtige Anwendung von den Grundsätzen seines Standes machen. Was den Ansichten des Adels widerspricht, das *χρὴ φεύγειν*, oder es muß in die rechte Ordnung gebracht werden. Es handelt sich vielfach um Armut und Reichtum, Verhalten in Glück und Unglück, Verhalten beim Symposion:

175 *Χρὴ πενίην φεύγοντα καὶ ἐς βαθυκητέα πόντον / ῥίπτειν καὶ πετρέων, Κύρνε, κατ' ἠλιβάτων.*
179/80 *Χρή ... / δίζησθαι χαλεπῆς, Κύρνε, λύσιν πενίης.*
303 *Οὐ χρὴ κιγκλίζειν ἀγαθὸν βίον, ἀλλ' ἀτρεμίζειν, / τὸν δὲ κακὸν κινεῖν, ἔστ' ἂν ἐς ὀρθὰ λάβῃς.*
398 *τὸν δ' ἀγαθὸν τολμᾶν χρὴ τά τε καὶ τὰ φέρειν.*
543 *Χρή με παρὰ στάθμην καὶ γνώμονα τήνδε δικάσσαι, / Κύρνε, δίκην ἴσόν τ' ἀμφοτέροισι δόμεν.*
563/64 *παρέζεσθαι δὲ παρ' ἐσθλόν /*
ἄνδρα χρεὼν σοφίην πᾶσαν ἐπιστάμενον ...
689 *Οὐ χρὴ πημαίνειν ὅτε μὴ πημαντέον εἴη.*
717/18 *ἀλλὰ χρὴ πάντας γνώμην ταύτην καταθέσθαι, ὡς πλοῦτος πλείστην πᾶσιν ἔχει δύναμιν.*
946 *χρὴ γάρ μ' ἄρτια πάντα νοεῖν* (*με* im Gegensatz zum *δῆμος*).

1083/4 *οὕτω χρὴ τὸν γ' ἐσθλὸν ἐπιστρέψαντα νόημα ἔμπεδον αἰὲν ἔχειν ἐς τέλος ἀνδρὶ φίλῳ.*

Auf den bestimmten Stand des Dichters bezieht sich Theogn. 769 f.: *Χρὴ Μουσέων θεράποντα καὶ ἄγγελον .. μὴ φθονερὸν τελέθειν.*

(Vgl. u. Pindar, der es als Pflicht des Dichters betrachtet, von seiner *σοφίη* zu geben.)

Auf dieselbe Stellung weist Theogn. 805/6 hin:

Τόρνου καὶ στάθμης καὶ γνώμονος ἄνδρα θεωρόν / ἰθύτερον χρὴ ⟨ἴ⟩μεν.

Aus der bestimmten Situation heraus also soll gehandelt werden; so war *χρή* auch in der frühen Lyrik gebraucht.

2b) Einige Male zeigt sich bei Theognis eine zweite Gebrauchsart von *χρή*, die jedoch zu der vorhergenannten nicht in Gegensatz steht: Als Mensch, in Abhängigkeit von den Göttern, muß man sein Schicksal auf sich nehmen, muß es anwenden, wie es eben ist; daher ist *χρή* oft mit *τολμᾶν* verbunden. Menschliche Schicksalsgebundenheit ist die Situation, der entsprechend man sich verhalten muß; so haben wir hier gegenüber der frühen Lyrik eine besondere Bezugnahme auf die Situation als Mensch. Schon Solon deutet darauf hin, wenn er fr. 23, 21 zu denen, die sein Werk mit scheelem Blick ansehen, sagt: *οὐ χρεών· ἃ μὲν γὰρ εἶπα, σὺν θεοῖσιν ἤννυσα.* Er weist also darauf hin, daß die Götter es so gewollt hätten; darum müßten sich die Bürger fügen.

Die neue Gebrauchsart erweisen folgende Stellen:

Theogn. 445/6 = 1162e/f *ἀλλ' ἐπιτολμᾶν / χρὴ δῶρ' ἀθανάτων, οἷα διδοῦσιν, ἔχειν.*

555/6 (ganz ähnlich 1178a/b) *Χρὴ τολμᾶν χαλεποῖσιν ἐν ἄλγεσι κείμενον ἄνδρα / πρός τε θεῶν αἰτεῖν ἔκλυσιν ἀθανάτων.*

591 *Τολμᾶν χρή, τὰ διδοῦσι θεοὶ θνητοῖσι βροτοῖσιν.*

659/60 *Οὐδ' ὁμόσαι χρὴ τοῦτ'· οὐ μήποτε πρᾶγμα τόδ' ἔσται· θεοὶ γάρ τοι νεμεσῶσ', οἷσιν ἔπεστι τέλος.*

3a) In gleicher Weise bezeichnet *χρή* bei Pindar häufig eine Forderung, die sich aus der Tatsache ergibt, daß dem Menschen insbesondere von der Gottheit Schranken auferlegt sind. Das zeigt sich an folgenden Stellen:

P. II 34 (zuvor Ixion-Hera) *χρὴ δὲ κατ' αὐτὸν αἰεὶ παντὸς ὁρᾶν μέτρον.*

P. II 52 *ἐμέ δὲ* (im Gegensatz zum *θεός* v. 49 f.) *χρεών / φεύγειν δάκος ἀδινὸν κακαγοριᾶν.*

P. II 88 *χρὴ δὲ πρὸς θεὸν οὐκ ἐρίζειν.*

P. III 59 f. *χρή τὰ ἐοικότα πὰρ δαιμόνων μαστευέμεν θναταῖς φρασίν / γνόντα τὸ πὰρ ποδός, οἵας εἰμὲν αἴσας.*

Wie hier auf *αἶσα*, so ist N. XI 42 auf die *μοῖρα* hingewiesen, die das sterbliche Geschlecht leitet, und daran die Warnung vor *μεγαλανορία*, Übermut, und vor Habsucht geknüpft:

N. XI 47 *κερδέων δὲ χρὴ μέτρον θηρευέμεν.*

P. III 103 *εἰ δὲ νόῳ τις ἔχει θνατῶν ἀλαθείας ὁδόν, χρὴ πρὸς μακάρων / τυγχάνοντ' εὖ πασχέμεν.*

P. IV 141 (Jason zu Pelias) *ἀλλ' ἐμὲ χρὴ καὶ σὲ θεμισσαμένους ὀργάς ὑφαίνειν λοιπὸν ὅλβον.*

Der menschliche Sinn hat sich der *Θέμις* (140 *δίκα*) zu beugen.

Hier gewinnt *χρή* schon die Bedeutung von moralischer Verpflichtung. Noch deutlicher tritt das hervor P. IV 271, in der Forderung, dem verbannten Damophilos die Rückkehr in die Heimat zu gestatten:

χρὴ μαλακὰν χέρα προσβάλλοντα τρώμαν ἕλκεος ἀμφιπολεῖν.

N. I 25 enthält die Forderung, daß sich der Mensch entsprechend seiner *φυά* zu betätigen habe, also innerhalb der dem Sterblichen gezogenen Grenzen:

χρὴ δ' ἐν εὐθείαις ὁδοῖς στείχοντα μάρνασθαι φυᾷ.

Denselben Gebrauch finden wir bei Bakchylides:

c. 3, 78 „Wenn man ein Sterblicher ist":
θνατὸν εἶντα χρὴ διδύμους ἀέξειν γνώμας, ὅτι τ' αὔριον ...

c. 5, 160 f. läßt der Dichter Herakles sagen, für die Sterblichen sei es zwar am besten, nicht geboren zu werden und nicht der Sonne Licht anzuschauen. In Anbetracht der realen Lage aber, daß wir nun einmal geboren sind und daß es unmöglich ist, mit Klagen etwas zu erreichen, erhebt er die Forderung (v. 164):
χρὴ κεῖνο λέγειν ὅτι καὶ μέλλει τελεῖν.

3b) Eine zweiter Gebrauchstypus von *χρή* bei Pindar und Bakchylides ist der, daß das Lied als ein *χρέος*[26] bezeichnet wird; der Dichter habe die Pflicht, zu gegebener Zeit seine Kunst zu zeigen. (Vgl. Theogn. 769 und Stes. fr. 14.) Daß auch diese Notwendigkeit eine von Gott begründete ist, sagt Pindar

O. III 7 es ist ein *θεόδματον χρέος* für ihn, ein Preislied zu singen.

Die Verpflichtung des Dichters ist ferner ausgesprochen:

O. I 100 ff. *ἐμὲ δὲ στεφανῶσαι / κεῖνον ἱππίῳ νόμῳ / Αἰοληίδι μολπᾷ / χρή*

O. VI 4 (aus dem Vorhergehenden *ἐμέ* zu ergänzen)
ἀρχομένου δ' ἔργου πρόσωπον / χρὴ θέμεν τηλαυγές.

O. VI 27 *χρὴ τοίνυν πύλας ὕμνων ἀναπιτνάμεν αὐταῖς.*

---

[26] Über das Verpflichtungsmotiv bei Pindar: Schadewaldt, Aufbau des Pindarischen Epinikion, Halle a. d. S. 1928, S. 20 und 36, Anm. 2. Gundert, Pindar und sein Dichterberuf, Frankfurt a. M. 1935, S. 43 und 125.

O. VIII 74 *ἀλλ' ἐμὲ χρὴ μναμοσύναν ἀνεγείροντα φράσαι / χειρῶν ἄωτον Βλεψιάδαις ἐπίνικον.*

O. XIII 93 ff. *ἐμέ δ' ... / ... οὐ χρή / τὰ πολλὰ βέλεα καρτύνειν χεροῖν. / Μοίσαις γὰρ ... ἔβαν ἐπίκουρος.*

P. IV 1 ff. (eigentlich an die Muse gerichtet)
Σάμερον μὲν χρή σε παρ' ἀνδρὶ φίλῳ στᾶμεν· ὄφρα ... Λατοίδαισιν ὀφειλόμενον Πυθῶνί τ' αὔξῃς οὖρον ὕμνων.

N. XI 16 f. *ἐν λόγοις δ' ἀστῶν ἀγαθοῖσιν ἐπαινεῖσθαι χρεών, / καὶ μελιγδούποισι δαιδαλθέντα μελίζεν ἀοιδαῖς.*

J. I 43 *χρή νιν εὑρόντεσσιν ἀγάνορα κόμπον μὴ φθονεραῖσι φέρειν γνώμαις.*

J. VIII 15 *χρὴ δ' ἐν ἑ. Θήβαις τραφέντα / Αἰγίνα Χαρίτων ἄωτον προνέμειν.*
Wohl auch im Vorausgehenden:
Χρὴ δ' ἀγαθὰν ἐλπίδ' ἀνδρὶ μέλειν.

J. III 7 ff. *εὐκλέων δ' ἔργων ἄποινα χρὴ μὲν ὑμνῆσαι τὸν ἐσλόν, / χρὴ δὲ κωμάζοντ' ἀγαναῖς χαρίτεσσιν βαστάσαι.*

fr. 104 d, 48 *ἀνδρὸς δ' οὔτε γυναικός, ὧν θάλεσσιν ἔν / κεῖμαι χρή με λαθεῖν ἀοιδὰν πρόσφορον.*

Paian II 57 *χρή δ' ἄνδρα τοκεῦσι φέρειν βαθύδοξον αἶσαν.*

fr. 42, 3 *Καλῶν μὲν ὧν μοῖράν τε τερπνῶν ἐς μέσον χρὴ παντὶ λαῷ / δεικνύναι.* — Vgl. auch P. VIII 33, P. IX 104.

Bakchylides c. 14, 20 *νῦν χρὴ Ποσειδᾶνός τε Πετρ[αι- / ου τέμενος κελαδῆσαι, / Πυρρίχου τ' εὔδοξον ἱππόνικ[ον υἱὸν.*

fr. 15, 3 ist *χρή* wohl auch in diesem Sinne gebraucht.

c. 5, 187 ist jedenfalls richtig ergänzt; das *αἰνεῖν* ist ja Aufgabe des Dichters.

Zusammenfassend läßt sich sagen: *Χρή* ist in der frühen Lyrik (Solon, Alkaios, Phokylides, Xenophanes) immer im Hinblick auf eine bestimmte Situation gebraucht; bei Theognis a) in Hinsicht auf die Stellung als *ἐσθλός*, *ἀγαθός*, b) die Stellung als Mensch, gegenüber Schicksal und Göttern; bei Pindar und Bakchylides a) ähnlich Theognis b, mit Übergang zur Bedeutung von moralischer Verpflichtung, b) für die Verpflichtung als Dichter. *Χρή* steht also immer bei der Forderung eines Verhaltens in einer bestimmten Lage (historisches Ereignis: Sol. 10, Alc. 39; Lebenszeit: Phoc. 15, Pind. fr. 123; Gesellschaft: Phoc. 14, Xen. 1 u. 18), in einem bestimmten Beruf, Stand (Pindar und Theognis; besonders deutlich kommt das schließlich Frg. eleg. ad. 10 zum Ausdruck: *τὸν φρουρὸν φρουρεῖν χρή*); auch der Gedanke gleicher Abstammung spielt eine Rolle (immer bei Theognis an Kyrnos; ferner Pind. J. VIII 15: Verwandtschaft zwischen Thebanern und Ägineten). Dabei ist man sich bewußt, daß diese Situation etwas Bleibendes ist; nicht eine Änderung der Situation wird verlangt, wie etwa in den Paränesen des Epos und der frühen Elegie zum Kampf, die durch Im-

perativ oder imperativische Frage gegeben werden, sondern in und auf Grund der Situation wird die dieser Situation (dem Beruf, Stand) entsprechende Handlung gefordert; Situation und geforderte Handlung sind nicht getrennt.

Aus diesen Beobachtungen läßt sich einigermaßen erklären, warum *χρή* gerade bei den Dichtern des 5. Jh. häufiger begegnet. Jetzt nämlich ist man sich vielfach bewußt, eine bestimmte Stellung einzunehmen, sei es als Dichter (Archilochos hatte es als erster ausgesprochen, fr. 1, dann Solon fr. 3, 30), sei es als Angehöriger des Adelsstandes (Thegonis schärft das gerade zur Zeit des sinkenden Adelswesens seinem Kyrnos ein, während es bei Homer eine Selbstverständlichkeit ist). Auch das menschliche Sein (*θνατὸν εὖντα* Bacch. 3, 78, *ἄνθρωπος ἐών* Sim. fr. 6) wird allmählich als eine besondere Stellung empfunden, und zwar als eine, an der nichts zu ändern ist. Daraus ergeben sich Verpflichtungen: für den Dichter (*σοφός*), daß er ein Lied singt; für den *ἐσθλός*, daß er die Grundsätze seines Standes befolgt; der Mensch, der sich des Menschlichen bewußt wird, kennt nichts anderes als ein Sich-fügen, ein Ertragen dessen, was Götter und Schicksal verhängen (*χρὴ τολμᾶν*).

Vorläufer des häufigen Gebrauches sind Stellen bei Solon und Alkaios (oben erwähnt). Solon also ist es, der als Gesetzgeber auf die politische Lage Bezug nimmt, wie auch sonst seine Mahnungen aufs Konkrete gehen (*ἴομεν ἐς Σαλαμῖνα*), und ferner ein Mensch, der sowohl bei sich als bei allen Menschen von Verantwortung spricht; weiterhin Alkaios, dessen Dichtung einem bestimmten Kreise gilt (Gelagepoesie; politische Aufforderung), während die Elegie des Kallinos und Tyrtaios z. B. allgemeinere Mahnungen gibt und Handlungen empfiehlt, die eine Änderung der Situation herbeiführen sollen.

Eine häufigere Verwendung von *χρή* ist übrigens gerade bei den Philosophen zu beobachten: außer Xenoph. fr. 22 Diels Heraklit fr. 35, fr. 43, fr. 44, fr. 80.

δεῖ.

Während sich *δεῖ* (nach Fl. Weigel, Diss. Wien 1891, S. 194, und Wackernagel, Vorl. üb. Synt., S. 118) im Epos nur einmal findet (I 337), begegnet es in der Lyrik zweimal: 1. Hipponax fr. 8 wünscht seinem Todfeind Bupalos: *δεῖ δ' αὐτὸν ἐς φαρμακὸν ἐκποιήσασθαι*. Aus diesem alleinstehenden Vers lassen sich keine weiteren Schlüsse ziehen. 2. Pindar O. VI 28 *πρὸς Πιτάναν δὲ πορ' Εὐρώτα πόρον δεῖ σάμερον ἐλθεῖν ἐν ὥρᾳ*. *δεῖ* ist hier ebenso gebraucht wie *χρὴ* im vorhergehenden Vers. Schol. Pind. N. XI 16, wo *χρὴ* mit *προσήκει* und *δεῖ* umschrieben wird, zeigt, daß auch das *δεῖ* der späteren Zeit u. a. mit *χρή* (in der Bedeutung von Pflicht des Dichters) gleichgesetzt wurde. Nach Wackernagel a. O. S. 118 wird *δεῖ* „vom 5. Jahrh. an immer häufiger und verdrängt schließlich *χρὴ* fast ganz."

Nach Sapph. fr. 109 begegnet πρέπει erst bei Pindar und Bakchylides als Aufforderung bzw. Warnung. Diese beiden Dichter verwenden es einerseits neben χρή in derselben Bedeutung wie dieses, nämlich um von der Schuld des Dichters zu sprechen.

Pind. O. II 50ff. πρέπει / τὸν Αἰνησιδάμου / ἐγκωμίων τε μελέων λυρᾶν τε τυγχανέμεν.

N. VII 82f. βασιλῆα δὲ θεῶν πρέπει / δάπεδον ἂν τόδε γαρυέμεν ἡμέρᾳ / ὀπί.

N. III 67 βοά δὲ νικαφόρῳ σὺν Ἀριστοκλείδᾳ πρέπει.

fr. 104d, 45 ἐμὲ πρέπει παρθενήια ... φρονεῖν (v. 48: χρή).

fr. 121 πρέπει δ' ἐολοῖσιν ὑμνεῖσθαι ... καλλίσταις ἀοιδαῖς.
Vgl. auch O. III 9 (πρεπόντως).

Bakch. c. 19, 12 πρέπει σε φέρτατον ἴμεν / ὁδὸν παρὰ Καλλιόπας λαχοῖσαν ἔξοχον γέρας.

Andrerseits begegnet πρέπει dann, wenn Ehrfurcht oder Dankbarkeit ein bestimmtes Tun fordern; so ist es Pind. P. IV 147f. die Ehrfurcht vor den Ahnen und ihrer τιμή, die Jason zu Pelias sagen läßt:

οὐ πρέπει νῷν χαλκοτόροις ξίφεσιν / οὐδ' ἀκόντεσσιν μεγάλαν προγόνων τιμὰν δάσασθαι. (Vgl. v. 145f.: αἰδὼς der Moiren bei Feindschaft unter Verwandten.)

Pind. P. V 43f. aus Achtung und Dankbarkeit gegen den siegreichen Wagenlenker ἑκόντι· πρέπει / νόῳ τὸν εὐεργέταν ὑπαντιάσαι.

P. V 103f. ist es Dankbarkeit des Siegers gegen Phoibos: τὸν ἐν ἀοιδᾷ νέων / πρέπει χρυσάορα Φοῖβον ἀπύειν. — Auch

Sapph. fr. 109 οὐ γὰρ θέμις ἐν μοισοπόλων ⟨δόμῳ⟩ θρῆνον ⟨ἔμμεν'⟩ ... οὔ κ' ἄμμι πρέποι τάδε

entspringt dem Gefühl der Ehrfurcht, ebenso Pindars Weisung J. V 16 θνατὰ θνατοῖσι πρέπει, nicht aber das Bestreben, Zeus gleichzukommen.

Es ist möglich, daß dieser letztgenannte Gebrauch von πρέπει der ursprüngliche ist und sich der erstere aus diesem entwickelte. Der Unterschied jenes Gebrauches von πρέπει und von χρή besteht vielleicht darin, daß πρέπει für ein Verhalten steht, das aus der Achtung vor jemand hervorgeht, während χρή die Verpflichtung zu einer Leistung bezeichnet, die aus der bestimmten Situation als Dichter entspringt, daß also bei χρή eine Nötigung vom sprechenden Subjekt aus empfunden wird, während sie bei πρέπει durch das besondere Wesen des zu besingenden Objektes hervorgerufen wird, das man deutlich erkennen oder empfinden kann. Das führt zur Grundbedeutung des Wortes πρέπει zurück, das ein Hervorstechen, Hervorleuchten bezeichnet. Daß dann das, was als wesenhaft in Erscheinung tritt, Berechtigung hat, daß von ihm eine Forderung ausgehen kann, entspricht griechischem Denken (Pohlenz, Τὸ πρέπον, Gött. Nachr. 1933, S. 90).

ἔοικεν (ἐοικός).

In ἔοικε liegt, gemäß der Grundbedeutung von ἐοικέναι „gleichen", der Sem. fr. 7, 41 und Theogn. 391 am nächsten steht, immer der Sinn von „gleichkommen", „entsprechen". So ist es bei Pindar N. IV 32 gebraucht: „Wer etwas erreichen will, muß dementsprechend etwas auf sich nehmen." Pind. N. II 10: Wie Orion den Pleiaden nachjagt, so sollen weitere Siege den bisherigen folgen. — Durch ἔοικεν wird eine Tat gefordert, die dem Wesen dessen, von dem die Rede ist, entspricht: Das ἀμείβεσθαι wird im besonderen hervorgehoben Pind. J. I 52ff. ἄμμι δ' ἔοικε Κρόνου σεισίχθον' υἱόν / γείτον' ἀμειβομένοις εὐεργέταν / ἁρμάτων ἱπποδρόμιον κελαδῆσαι, / καὶ σέθεν, Ἀμφιτρύων, / παῖδας προσειπεῖν ... Es kommt ferner J. V 24 zum Ausdruck, wo es heißt: κόμπον τὸν ἐοικότ' ἀοιδᾷ / κιρνάμεν ἀντὶ πόνων. Nach Pindars Anschauung vom göttlichen Wesen entspricht es diesem, daß man das Gute von ihm offenbart; man soll es verkünden, φάμεν, κελαδῆσαι, προσειπεῖν, — ἔστι δ' ἀνδρὶ φάμεν ἐοικός ἀμφὶ δαιμόνων καλά (O. I 35); an der oben genannten Stelle (J. I 52ff.) verlangt Pindar den Preis von Poseidon, Herakles und Jolaos, Minyas, Demeter. Das Schlimme aber auch im menschlichen Leben, das von Gott gesandte Unglück, soll man verbergen: Pind. fr. 42, 4f. ταύταν (die ἀτλάτα κακότας) σκότει κρύπτειν ἔοικεν.

Vor Pindar begegnet das Wort bei Tyrtaios 7, 27 in einer Begründung, die von *X* 71 abhängt; auch Tyrtaios weist auf das Korrespondierende hin, nämlich zwischen jugendlicher Kraft und Tapferkeit im Kriege.

(Wenn Theognis 525 sagt: πλοῦτον ἔχειν ἀγαθοῖσιν ἔοικεν, so ist das mehr Behauptung als Aufforderung.)

Das ἔοικεν der lyrischen Zeit ist also nicht ausschließlich so gebraucht, wie Hoffmann, Eth. Terminologie, — ob zu Recht oder Unrecht — für das Epos feststellt, nämlich „da, wo es sich um die Sitte, das Herkommen, den Anstand des äußeren Aufzugs handelt", sondern es bezeichnet, vor allem bei Pindar, Übereinstimmung eines Verhaltens mit einem sittlichen Ideal, ohne Rücksicht auf die gewöhnlichen, überkommenen Berichte, ein Verhalten, das sich freilich wiederum mit dem „guten Ton" (Hoffmann) deckt.

Bei den Ausdrücken πρέπει, ἔοικε, χρή ließen sich kleine Gebrauchsunterschiede feststellen. πρέπει sagt, daß sich eine Handlung im Hinblick auf das Wesen eines Menschen oder Gottes gebührt. ἔοικε hebt die Übereinstimmung zwischen einem solchen Sein und der Stellung des Menschen dazu hervor. Die Forderung mit χρή geht aus einer bestimmten Situation hervor, die man in der rechten Weise zu benützen hat. Aus verschiedenen Wurzeln also stammend, kommen sich diese Ausdrücke doch in ihrer letzten inhaltlichen Bedeutung sehr nahe, was im Grunde nicht wundernehmen muß, da dem Griechen einer bestimmten Zeit ein und dasselbe schicklich, ein und dasselbe nicht schicklich erscheinen muß. Geziemend erscheint diesen Griechen also alles, was mit der Natur eines Wesens in Einklang steht, in Harmonie.

ἔστιν mit Genetiv.

Ἔστιν mit Genetiv im Sinne von „es ist Aufgabe, Pflicht jemands" steht bei Theogn. 658 im Kausalsatz: *ἐπεὶ ἔστ' ἀνδρὸς πάντα φέρειν ἀγαθοῦ.*

(οὐκ) ἔστι = ἔξεστι.

Ἔστι = *ἔξεστι* steht

Alc. fr. 54, 7 *τῶν οὐκ ἔστι λάθεσθ'.*

Theogn. 687 *Οὐκ ἔστι θνητοῖσι πρὸς ἀθανάτους μαχέσασθαι / οὐδὲ δίκην εἰπεῖν.*

Vgl. Hes. op. 34 *σοὶ δ' οὐκέτι δεύτερον ἔσται ὧδ' ἔρδειν.*

10. Kondizionale Wendung.

In einem Kondizionalsatz mit *εἰ*, in kondizionalem Relativsatz oder kondizionalem Partizip kann Aufforderung enthalten sein.

So ist es nicht selten bei Hesiod:

theog. 164f. *εἰ κ' ἐθέλητε / πείθεσθαι,*

op. 31 *ᾧ τινι μὴ βίος ἔνδον ἐπηετανὸς κατάκειται,*

op. 312 *εἰ δέ κε ἐργάζῃ, ...*

op. 361f. *εἰ γάρ κεν καὶ σμικρὸν ἐπὶ σμικρῷ καταθεῖο καὶ θαμὰ τοῦτ' ἔρδοις, ...*

op. 363 *ὃς δ' ἐπ' ἐόντι φέρει, ...*

op. 420 *τῆμος ἀδηκτοτάτη πέλεται τμηθεῖσα σ. / ὕλη*
(kondizionales Partizip).

op. 425 *εἰ δέ κεν ὀκταπόδην ...*

op. 479 *εἰ δέ κεν ἠελίοιο τροπῆς ἀρόφς ...*

In der lyrischen Dichtung finden sich die genannten Formen als Warnung bei

Arch. fr. 9, 1 *δήμου μὲν ἐπίρρησιν μελεδαίνων* und

Theogn. 821 *Οἵ κ' ἀπογηράσκοντας ἀτιμάζωσι τοκῆας,*

als Aufforderungen im positiven Sinn bei

Sem. fr. 1, 22 *εἰ δ' ἐμοί πιθοίατο,*

fr. 2, 2 *εἴ τι φρονοῖμεν* und

Sol. fr. 22, 1 *εἴ μοι κἂν νῦν ἔτι πείσεαι.*

In allen diesen hypothetischen Wendungen liegt eine Milderung der Aufforderung.

III. Überblick über Art und Zahl der Aufforderungsformen.

Sämtliche Stellen der lyrischen Dichtungen, an denen Aufforderungsformen erscheinen, werden im folgenden zusammengestellt, geordnet nach den einzelnen *εἴδη* der lyrischen Zeit. Vorausgeschickt ist ein Rückblick auf Homer, die homerischen Hymnen und Hesiod.

a) Für **Ilias** und **Odyssee** verweise ich auf die Arbeiten von Miller, The limitation of the imperative in the Attic orators, Am. Journ. Phil. XIII, S. 402, Anm. 1, und S. 417 ff., R. Wagner, Der Gebrauch des imperativischen Infinitiv im Griechischen, S. 5 ff., Delbrück, Über Konjunktiv und Optativ bei Homer und im Veda, 1871, Stahl, Griechische Syntax der klassischen Zeit, 1907.

In den **homerischen Hymnen** steht Imperativ ausschl. der 30mal vorkommenden Grußformel *χαῖρε, χαίρετε:* I 17; II 64, 71, 82, 120, 137, 160, 219, 225, 259, 271, 323 (2), 360, 362, 394, 467, 468, 469; III 84, 167, 171, 261, 311, 334, 337 (2), 339, 363, 466 (2), 467 (2), 486, 487, 488, 489, 490, 537 (2), 544; IV 1, 160, 199, 254, 290, 301, 312 (2), 386, 439, 457 (2), 476 (3), 477, 478, 565, 567, 568; V 1, 92, 103, 104, 134, 141, 189, 193 (2), 290 (3); VI 19, 20; VII 22, 26 (2), 55; VIII 9, 15; IX 1; X 5; XI 5; XIII 3 (2); XIV 2; XV 9; XVII 1; XIX 1; XX 1, 8 (2); XXIII 4; XXIV 4 (2), 5; XXV 6; XXVI 12; XXIX 10; XXX 18; XXXI 1, 17; XXXII 1; XXXIII 1.

Infinitiv: II 494; III 492, 495, 497, 498, 500 (2), 536; IV 480, V 137, 140, 283. (Nicht sicher IV 92, 93, 571, 572.)

Optativ: II 136, 225; III 131, 165, 466.

Konjunktiv, 1. pl.: VII 22.

χρή (nämlich *οὐδέ τί σε χρή*): II 82; IV 494.

ἔστι: I 18; VII 58.

Frage: VII 17.

b) **Hesiod.**

a) Theogonie.

Imperativ 2. ps. positiv: 104 (2), 105, 108, 114, [115], 549, 644, 650, 963, 965, 1021.

Konjunktiv 1. pl.: 1, 36.

Optativ (Potentialis): 165.

Verbaladjektiv (attributiv): 310.

Kondizionale Wendung: 164.

β) Erga:

Imperativ 2. ps. pos.: 2, 9, 27, 107, 213, 248, 263 (2), 274, 275 (2), 299, 335, 397, 491, 493, 502, 503, 611, 627, 760, 797, 819. — 2. ps. neg.: 214, 604. — 3. ps. pos.: 306, 370. — 3. ps. neg.: 373, 714, 718.

Infinitiv 2. ps. (120mal): 336, 337, 338, 342 (2), 343, 349 (2), 352, 353 (2), 354 (2), 368, 369, 371, 382 (2), 384, 391 (2), 392, 407, 410, 422, 423, 426, 427, 432, 437, 448, 452, 457, 459, 462, 463, 465, 505, 536, 538, 539, 542, 544, 546, 554, 557, 562, 570, 573 (2), 574, 576 (2), 592, 596 (2), 597, 600, 604, 606, 608 (2), 612, 613 (2), 616, 622, 624 (2), 629, 630, 631, 632, 641, 643 (2), 672 (2), 673, 674, 689, 690 (2), 694, 695, 699, 700, 706, 707, 709, 711, 713, 715, 722, 724, 727, 734 (2), 736, 738, 743, 744, 746, 748 (2), 750, 756, 758 (2), 759, 760, 766, 780, 791, 793, 797, 800, 802, 807, 809. — 3. ps.: 807, 753/4.

Optativ 3. sg.: 28, 376, 378, 441, 443, 470, 491, 559, 589, 698 (2), 779 (2). — 2. sg.: 475.

Konjunktiv 1. pl.: 35. — 2. sg. Aor.: 708, 729.

Frage: 207.

Verbaladjektiv: 320.

Verba iubendi mit Inf.: 403/4, 603, 687/8; allein: 316, 367, 623.

Behauptungssätze: 30, 216, 293, 295, 297, 311, 356, 365, 366, 435, 665, 682, 766, 770, 773, 774, 776, 781, 783, 786, 787, 788, 794, 810, 811, 812, 814, 819, 820, 821 u. a.

Kondizionale Wendung: 312, 361f., 363, 420, 425, 479.

γ) Ἀσπίς:

Imperativ 2. ps. pos.: 95, 108, 327, 352, 353, 446, 449. — neg.: 449.

Infinitiv: 96, 121 (2), 332, 335, 336.

Frage: 350.

χρή und δεῖ fehlen bei Hesiod ganz.

Lyrik.

1. a) **die frühe Elegie,** b) **der ältere Iambos,** c) **das alte Epigramm.**

Die häufigste Form der Imperativ. Bei Semonides aber der Potentialis bevorzugt. Infinitiv ganz vereinzelt. Der Konjunktiv nur als Adhortativ 1. pl. Imperativische Frage bei Kallinos. χρή zuerst und allein bei Solon. Es fehlen δεῖ und das Verbaladjektiv *-τέον*.

Imperativ: (a) Call. fr. 1, 5 u. 9, fr. 2, 1. Arch. fr. 5, 7 u. 8, fr. 7, 10. Sem. fr. 29, 13. Tyrt. fr. 7, 15, 16, 17, 18, 20, 31, fr. 8, 2, 3, 4, 21, 25, 26, 27, 28, 36, fr. 9, 44. Mimn. fr. 7, 1. Sol. fr. 1, 2, fr. 4, 7, fr. 8, 2, fr. 22, 1, 2, 3 (2). — (b) Arch. fr. 30, 2 (2), fr. 52, 1, fr. 67a, 2, 4, 5, 6, 7, fr. 75, 1, 2 (2). Sol. fr. 27. — (c) Sapph. fr. 157, 6. Anacr. fr. 105, 1, 3, fr. 106, 1, fr. 110, 1. Sim. fr. 92b u. c, 1, fr. 111, 1, fr. 146, 1, fr. 162, 1,2.

Infinitiv: (a) Tyrt. fr. 3b, 3, fr. 3a, 3, 7 (2), 8. Sol. (fr. 18, 1), fr. 19, 9, 10. — (c) Sim. fr. 92a, 1.

Konjunktiv 1. pl.: (a) Tyrt. fr. 6, 13, 14. Sol. fr. 2, 7. — (b) Sol. fr. [28, 1].

Optativ: (a) Sol. fr. 7, 2, 4, 5. — (b) Arch. fr. 60, 3. Sem. fr. 1,

23/24, fr. 2, 1. — (c) Sim. fr. [81, 1, 2], fr. 129, 3 (2).

Frage: (α) Call. fr. 1, 1 (2), 2.

Behaupt.: (a) Tyrt. fr. 9, 1ff. *χρή:* (a) Sol. fr. 10, 6. — *(χρεών)* (b) Sol. fr. 23, 21. *ἐπέοικεν:* (a) Tyrt. fr. 7, 27.

Kondizionale Wendung: (a) Arch. fr. 9, 1. Sol. fr. 22, 1. — (b) Sem. fr. 1, 22, fr. 2, 2.

2. a) **jüngere Elegie** (Xenophanes, Hipparch, Theognis), ferner hexametrisches Lehrgedicht des Phokylides, dazu *Γνῶμαι* des Ps.-Phokylides.
   b) **jüngerer Iambos** (Hipponax, Ananios); dazu Demodokos (tr. Tetrameter).
   c) **späteres Epigramm** (Bakchylides).

Weitaus am häufigsten der Imperativ, und zwar Imperativ 2. ps., unter den negierten Aufforderungen ebenfalls der neg. Imperativ (Praesens). Imp. Infinitiv selten. Imp. Frage selten; der Iambos verschmäht sie ganz. Der Konjunktiv, der in der frühen Elegie nur als Exhortativ verwendet war, erscheint bei Theognis teils als solcher, teils als Prohibitiv; außerhalb Theognis nur als Prohibitiv. Der Optativ nimmt zu, namentlich im Gebet; vgl. gleichzeitig Pindar. Auch *χρή* tritt häufiger auf, ebenfalls Pindar Parallele. *δεῖ* begegnet nur einmal (Hipp. fr. 8); das Verbaladjektiv nur in einem Nebensatz (Theogn. 689).

Imperativ: (a) 2. ps.: Phoc. fr. 2, 8, fr. 7, 1. Xenoph. fr. 6, 4 (= fr. 7 Diels) (2mal). Hipparch fr. 1, fr. 2. Theogn. A 4 (2), 13 (2), 29, 30, 31 (2), 32, 37, 47, 61, 63, 69, 71, 73, 75, 87, 89, 90, 100, 129, 145, 156, 171, 213, 215, 217 (2), 219, 220, 283, 301, 331, 332, 341, 342, 352, 353 (2), 354, 355, 358, 359, 363, 364, 365, 371, 461 (2), 465, 467, 468, 469, 471, 484, 485, 487 (2), 493, 516, 547, 551, 557, 573, 578, 597, 601, 633, 657, 658, 696, 753, 775, 782, 823, 824, 829 (2), 830, 847 (2), 848, 877, 879, 887, 989, 1029, 1032 (3), 1033, 1050, 1052, 1056, 1070a, 1071, 1073 (2), 1095, 1096, 1123, 1151, 1162, 1165 (2), 1179 (2), 1195, 1211, 1226. B 1235, 1237, [1238a = 1151], 1240, 1243, 1247 (2), 1283, 1297, 1303 (2), 1306, 1309, 1321 (2), 1323 (2), 1324, 1325 (2), 1331, 1349, 1351 (2), 1366 (2). 3. ps.: Theogn. 19, 365, 465, 466, 473, 485, 584, 1144, 1145, 1146, 1147, 1164a. Ps.-Phocyl. 2. ps.: 8, 10, 19 (2), 22, 23, 24 (2), 25, 26 (2), 28, 29, 32, 35, 49, 50 (2), 53, 55, 57, 77 (2), 79, 95, 98, 109 (2), 118 (2), 138, 140, 146 (2), 148, 151, 153, 176 (2), 179, 180, 189, 195, 207, 208, 215, [218], 222, 227. 3. ps.: 30, 39, 59, 84. — (b) 2. ps.: Hipponax fr. 1,1, fr. 3, 1, 2, fr. 24, 3. Ananios fr. 4, 3. Demod. fr. 6. 3. ps.: Hipponax fr. 62. — (c) 2. ps.: Bacch. epigr. 1, 4.

Infinitiv: (a) Phocyl. fr. 6, 2, fr. 8, 1, fr. 9. Theogn. 113, 114, 159, (323), 335, 399, 401, 519. Ps.-Phoc. 3 (2), 4 (2), 5 (2), 6 (2), 7 (2), 9 (2), 12 (2), 13 (2), 14, 15 (2), 18, 20 (2), [31 (2)], 69 (3), 76 (2), 91, 99, 121 (2), 123, 137, 143 (2), [145 (2)], 149 (2), 182, 183, 187, 188, 199, 210, 213, 220 (2), 223. — (b) Hipponax fr. 4, 3.

Konjunktiv: (a) Theognis, α) Exhortativ 1. pl.: 595, 763, 983,

1042, 1043, 1047, 1055, 1056, 1133, 1134, 1217, 1243, 1. sg.: 505/6; *β*) Prohibitiv 2. ps. Aorist: 64, 333, 963, 1051, 1295, 3. ps. Aorist: 101, 990. Ps.-Phocyl. nur Prohibitiv, u. zwar neg. 2. ps. Praes.: 48, 97, neg. 2. ps. Aor.: 10, 16, 21 (2), 22, 35, 70, 83, 86, [87], 100, 101 (2), 135, 139, 141, 147, 150, 152, 175, 177, 186, 190, 193, 206, 211, 216, 225, 226, neg. 3. ps. Aor.: 184, 185. — (b) Hipponax, Prohibitiv 2. sg. Aor.: fr. 45, 1.

Optativ: (a) Theognis, 3. sg.: 52, 309, 310, 311 (2), 337, 349, 350, 692, 731, 741, 757, 760, 761, 851, 894, 979, 980, 981, 982, 1001, 1090, 1119, 1318, 1334, 2. sg.: 1177, 1. pl.: 999, 1. sg.: 1089. Ps.-Phocyl., 2. sg. pos.: 85, 157, 207, 219, 224, 2. sg. neg.: 33, 70, 122, 156, 181, 205, 3. sg. pos.: 158, 3. sg. neg.: 198, 3. pl. neg.: 192. — (b) Hipponax, 3. sg.: fr. 36, fr. 76. — (c) Bacchyl. epigr. 1, 3 (2. sg.).

Frage: (a) Theogn. 351, 649, 825, 1299.

Behauptungen mit *θέμις:* (a) Theogn. 688; mit *νέμεσις:* (a) Theogn. 1182; Beh. anderer Art: Theogn. 409, 457, 579, 581, 627, 628, 889, 904, 923, 931, 1003, 1039, 1069, 1079/80, 1161.

χρή: (a) Phocyl. fr. 5, 1, fr. 14, 1, fr. 15, 1. Xenoph. fr. 18 (= fr. 22 Diels), fr. 1, 13. Theogn. 175, 179, 303, 398, 446, 543, 555, 564 (*χρεών*), 591, 659, 689, 717, 769, 806, 946, 1083, 1162, 1178a, 1359. Frg. eleg. ad. 10. Ps.-Phocyl. 133. — (b) Hipponax fr. 39, 4, fr. * 72.

δεῖ: (b) Hipponax fr. 8.

Verbaladjektiv: (a) Theognis 689 (im Nebensatz).

Kondizionale Wendung: (a) Theogn. 821.

3. Melische Dichtung (Sappho, Alkaios, Anakreon, Korinna).

Angefügt sind die Carmina popularia.

Die häufigste Aufforderungsform wiederum der Imperativ. Infinitiv nur im Gebet. Konjunktiv vor allem als Adhortativ, selten Prohibitiv. Optativ besonders bei Sappho. Es fehlt *δεῖ* und Verbaladjektiv *-τέον*.

Imperativ 2. ps.: Sapph. fr. 1, 4, 5, 25 (2), 27 (2), fr. 6, 1, fr. 25, 2, fr. 36, 2, fr. 45, fr. 48, 3, fr. 96, 8, 9, fr. 107, 2 (2), fr. 123, 3, fr. 128, 6 (2), fr. 151, 1, 2. Alc. fr. 2, 1, fr. 65 (2), fr. 73, 1, fr. 78, 3, fr. 90, 5, fr. 94, 1, fr. 96, 2, 4, fr. 98, 2, fr. 105a (2), fr. 105b, fr. 120, 11. Anacr. fr. 2, 7, 9, fr. 27, 1 (3), 2, fr. 40, 1, fr. 43, 1, fr. 80, 2, fr. 88, 3, fr. 91, fr. 93. Cor. fr. 5, 83. Frg. mel. mon. ad. 1, 1, fr. 14. Carm. pop. fr. 1, 3, 12, 13, fr. 16, 1. fr. 17, 2, fr. 18, 1 *(ἄγετ')*, 3, fr. 19, 1 *(ἄγετ')*, fr. 21, fr. 22, 2 (2), fr. 24, fr. 25, 2, fr. 26 *(θύραζε* sc. *ἴτε)*, fr. 29 (2), fr. 30 (2), fr. 32, 6, 20 (2), fr. 38 (2), fr. 40, fr. 43, 2, fr. 44, 2, fr. 47, 1 *(ἀνάγετ')*, 2, fr. 50, 1. — 3. ps.: Sapph. fr. 129. Alc. fr. 43, 7, fr. 86, 3, fr. 92, 2, 3, fr. 96, 6. Anacr. fr. 22, fr. 82, 2.

Infinitiv: Anacr. fr. 2, 8, 11. Carm. pop. fr. 46, 1, fr. 42, 1 (?).

Konjunktiv 1. pl.: Alc. fr. 95, fr. 96, fr. 120, 7 (pos.), fr. 120, 13 28 (neg.). Anacr. fr. 37, 2 (pos.), fr. 43, 10 (neg.). Frg. mel. ad. 25. Carm. pop. fr. 32, 15, fr. 49, 1, fr. 53. — 2. und 3. ps. Aorist: Alc. fr. 97, fr. 119, 9/10. Frg. mel. ad. 16, 2/3. Carm. pop. fr. 43, 1.

Optativ: Sapph. fr. 9, fr. 14, 2, fr. 25, 7, 9, fr. 103, 2, fr. 129. Carm pop. fr. 1, 5, 6, fr. 32, 19.

Frage: Sapph. fr. 131, 1. Alc. fr. 96, 1. Anacr. fr. 188, 1/2.

Verb. iubendi: Sapph. fr. 36, 1, 11.

Behaupt. mit *θέμις:* Sapph. fr. 109, 1; Beh. anderer Art: Anacr. fr. 96, 1f.

χρῆ: Alc. fr. 39, 1, fr. 91, 1.

πρέπει nur im Optativ + *κεν* = Potentialis: Sapph. fr. 109, 2.

4. **Kitharodie und Chorlyrik** (Terpander, Alkman, Stesichoros, [Ibykos' Dichtung ohne jede Aufforderung], Simonides, Pindar, Bakchylides.)

Die häufigste Form wiederum der Imperativ. Infinitiv sehr selten. Konjunktiv als Exhortativ und Prohibitiv, jedoch keines von beiden oft. Optativ vielfach verwendet, besonders im Gebet. Imperativische Frage vereinzelt. *Χρή* wird häufiger; auch *ἔοικεν* und *πρέπει* begegnen. *δεῖ* (seit Hippon. fr. 8) erstmals wieder bei Pindar. Verbaladjektiv *-τέον* zum erstenmal und einmalig in direkter Aufforderung bei Pindar.

Imperativ 2. ps.: Terp. fr. 3. Alcm. fr. 1, 83, fr. 7, 2, fr. 67, 2, 3, fr. 96. Stesich. fr. 16, 1, fr. 25b, 1. Sim. fr. 13, 18, 22, fr. 14 (2), fr. 19, fr. 35, fr. 117, 1. Bacch. c. 2, 1 (ergänzt), c. 3, 3, 83, c. 5, 7, 80, 81, 177, 179, c. 11, 8, c. 12, 2, c. 13, 190, c. 17, 23, 29, 53, 55, 62, 76, 132, c. 18, 12, c. 19, 8, c. 20B, 2. Pind. O. I 5, 17, 76, 77, 78, 85, 114; O. II 16, 98; O. IV 9; O. V 3; O. VI 22, 62, 87, 104, 105; O. VII 87, 89, 92; O. VIII 10; O. IX 5, 11, 35, 40 (2), 47, 48, 109; O. X 1, 5; O. XI 11, 16; O. XII 2; O. XIII 28, 29, 68, 69b, 115; O. XIV 5, 21; P. I 58, 71, 86, 87, 88, 90, 91; P. II 70; P. III 61, 62; P. IV 100, 117, 155, 276, 278; P. VI 1; P. VIII 5, 99; P. IX 31; P. X 51 (2); P. XI 3, P. XII 5; N. I 13; II 24, 25; III 3, 9, 10; IV 44, 69; V 3, 48, 50 (2), 51, 52, 54; VI 28; VII 2, 75, 77, 81; IX 3; X 1, 77; XI 3; J. I 6, 32; II 43, 47; V 14, 24, 38, 39, 51, 62, 62b, 63; VI 53; VII 20, 49; VIII 7, 36, 63. Hymn. fr. 43 (2). Paian V 45; VI 5, 58, 122. Dithyr. fr. 75, 1, 2, [6], 8, fr. 78, 1, fr. 87, 1, fr. 94, fr. 104d, 70, fr. 105, 1, fr. 127, 4, fr. 150, 1. Frg. mel. chor. ad. 5, 1, 8, fr. 40, 1 (2). — 3. ps.: Terp. fr. 2, 2. Alcm. fr. 1, 16, 17. Sim. fr. 13, 18 (2). Bacch. c. 3, 22, c. 13, 201. Pind. O. VI 8; VIII 55; X 17; P. V 23; VIII 33; IX 94; N. IX 45, 50, 51; XI 15; J. VI 49; VII 39; VIII 3, 41, 43, 66; Paian I 2, II 53, fr. 74, fr. 109, 2.

Infinitiv: Bacch. c. 11, 102. Pind. O. XIII 114; P. IV 75; J. IV 13; fr. 106, 7 (zu fr. 75, 6 s. Kapitel Infinitiv!).

A. c. J.: Pind. P. 1 68; N. XI 10.

Konjunktiv: 1. pl. pos.: Alcm. fr. 68. Pind. P. I 60; N. IX 8; J. VIII 8; fr. 194, 2. — 1. pl. neg.: Pind. O. I 7; J. VIII 6. — 2. ps. Aor. neg.: Sim. fr. 6, 1. Pind. P. I 92; fr. 205, 3. — 3. ps. Aor. neg.: Pind. O. V 24; J. I 3.

Optativ: Alcm. fr. 16, fr. 32. Sim. fr. 13, 19. Pind. O. IV 13; VI 97, 101; VIII 84, 88; IX 41; XIII 26; XIV 15; P. I 29, 40, 56; II 72; V 119; IX 90; X 17; N. VII 67, 99, 100; VIII 35, 36; J. IV 43. Paian IX 8, fr. * 117. Bacch. c. 5, 36 (200 ergänzt),

c. 8, (27, 28 ergänzt), c. 9, 2. Frg. mel. chor. ad. 5, 10

Frage: Pind. N. III 26/27; X 76. Bacch. c. 3, 38/9, c. 10, 51.

Behauptung mit *πρόσφορος:* Pind. N. IX 7; N. VII 63. Behauptg. anderer Art: Pind. P. XI 52f.

χρή (χρεών): Stes. fr. 14, 1. Sim. fr. 3. Pind. O. I 103; VI 4, 27; VIII 74; XIII 93; P. II 34, 52, 88; III 59, 103; IV 1, 141, 271; N. I 25; XI 17, 47; J. I 43, III 7, 8; VIII 15, 16; Paian II 57; fr. 42, 3, fr. 104d, 48, fr. 123, fr. 234, 3. Bacch. c. 3, 78, c. 5, 164 [187 ergänzt], c. 14, 20, fr. 15, 3.

ἐοικός, ἔοικε: Pind. O. I 35; N. II 10; IV 32; J. I 52; fr. 42, 5.

πρέπει: Pind. O. II 50; J. V 16; P. IV 147; V 43, 103; N. III 67; VII 82; fr. 104d, 45, fr. 121. Bacch. c. 19, 12.

δεῖ: Pind. O. VI 28.

Verbaladjektiv: Pind. O. II 6.

Verba iubendi: Sim. fr. 13, 18. Pind. N. III 28. Bacch. c. 17, 40.

Schluß.

Im Verlaufe dieser formalen Untersuchung dürfte der adhortative Charakter der gesamten älteren Lyrik der Griechen deutlicher in Erscheinung getreten sein. Die rein zahlenmäßige Häufigkeit der Aufforderungen in ihrer Verteilung auf die einzelnen Dichtungsgattungen und Zeitabschnitte gibt das III. Kapitel zu erkennen, während im II. die besondere Funktion der einzelnen Aufforderungsformen in lyrischer Zeit herauszustellen versucht wurde. Demnach nimmt in jeder Hinsicht die erste Stelle der Imperativ ein; von den Anfängen der Lyrik bis zu ihrem Ausgang ist er die am meisten gebrauchte adhortative Form des Verbums, bringt er ja sowohl die strengste wie die mildeste Aufforderung zum Ausdruck, weshalb ihn auch das Gebet zunächst durchaus verwendet.

Daß die Aufforderung der Lyrik gerade die Wirkung auf das Du beabsichtigt, erhellt u. a. aus der Tatsache, daß die Formen der 2. Person weitaus in der Überzahl sind und daß ferner bei genauerem Zusehen häufig die Formen 3. Person dem Sinne nach Aufforderung an 2. Person enthalten, wie das für den Imperativ im besonderen nachgewiesen wurde.

Beim Gebet war im Gebrauch des imperativischen Tempus zu beobachten, daß bei Wendung an größere Gottheiten der Aorist bevorzugt ist, Musen und Chariten dagegen mit Imperativ des Präsens angerufen werden; den Grund dafür glaubte ich im Bewußtsein einer zeitlichen Gebundenheit des Menschen gegenüber der Unendlichkeit der großen Gottheit zu sehen.

Je mehr dann im Laufe der Zeit ein Abstand zwischen der menschlichen und göttlichen Sphäre empfunden wurde, um so mehr wurde in der Wendung an die Gottheit der Optativ bevorzugt, der sich auch in anderen Fällen als die Form der Zurückhaltung offenbart.

Eine bescheidene Art der Aufforderung bedeuten auch die kondizionalen Wendungen, von denen sich innerhalb der Lyrik einige finden.

Die Abmahnung, das Verbot, kann durch negierten Imperativ ausgedrückt werden; daneben findet sich für aoristische Abmahnung an 2. Ps. die Verbindung von μή mit Konjunktiv des Aorists, wobei anscheinend die prohibierende Kraft weniger in der verbalen Form liegt als in der Negation.

Im exhortativen Konjunktiv spricht sich besonders deutlich die persönliche Einstellung des Mahnenden aus, der andere zu gleicher Tat und zu gleichem Denken mitzureißen sucht.

Eine allem Anschein nach alte Aufforderungsform, der imperativische Infinitiv, wird in lyrischer Zeit noch gebraucht, er trägt jedoch die Kennzeichen einer bereits veralteten Form und begegnet nur noch an Stellen, die sich durch besonderen Konservatismus auszeichnen.

Ebenfalls aus epischer Zeit übernommen, jedoch ganz aus der Haltung des lyrischen Dichters heraus entstanden wendet sich die imperativische Frage zunächst an das Verstandesmäßige, von dem aus der Wille zur Tat beeinflußt werden soll.

Unter den unpersönlichen Ausdrücken, die eine Schicklichkeit oder Notwendigkeit bezeichnen, nimmt *δεῖ* noch eine ganz geringe Stelle ein. *πρέπει* bezeichnet eine Forderung, die von einer Achtung, Bewunderung, Dankbarkeit gebietenden Persönlichkeit ausgeht, ohne von dieser selbst ausgesprochen zu werden. *ἔοικεν* bringt im wesentlichen zum Ausdruck, daß eine Haltung oder Handlung mit einem sittlichen Ideal oder mit der eines mythischen Vorbildes übereinstimmen muß. *Χρή*, anfänglich nur selten auftretend, nimmt zur Zeit des Pindar und Theognis an Häufigkeit zu; sein Gebrauch beruht immer darauf, daß sich ein Verhalten nach einer näher bezeichneten Situation und Zeit zu richten hat.

Nicht unwesentlich im besonderen für die Elegie ist die Lehre durch bloße philosophische Erwägungen über die Freuden des Lebens, die Leiden des Alters, die Schönheit tapferer Haltung u. a.

Unter den durch Behauptung ausgesprochenen Mahnungen ist besonders bemerkenswert der Ausdruck *νέμεσις*, der in der lyrischen Zeit zwar nicht oft begegnet, aber der Wortbedeutung nach sich gerade zwischen die Auffassung des Epos und die pindarische stellt.

Das Verbaladjektiv *-τέος* begegnet nur einmal, und zwar erst bei Pindar.

In einigen Fällen wird die Aufforderung nicht modal ausgedrückt, sondern rein verbal durch *κέλομαι* und andere Verba des Befehlens oder Wünschens.

Lebenslauf.

Am 17. April 1909 bin ich, Maria Johanna Weilbach, als Tochter des Oberlehrers Otto Weilbach und dessen Ehefrau Therese geb. Ott in Wettenhausen, BA. Günzburg, geboren. Den ersten Unterricht erhielt ich an der der Lehrerinnenbildungsanstalt Wettenhausen angegliederten Seminarübungsschule; dann bereitete ich mich durch die damaligen Gymnasialkurse derselben Anstalt auf das Absolutorium an einem humanistischen Gymnasium vor, das ich im Februar und März 1928 in München ablegte. Seit Mai 1928 studierte ich klassische Philologie, deutsche Sprache und Geschichte an der Universität München. Meine Hochschullehrer waren die Herren Professoren Brecht, Buschor, Günter, Hartl, v. Hildebrand, v. Kraus, Kutscher, Maurenbrecher, Mausser, A. O. Meyer, K. A. v. Müller, Nawiasky, Otto, Pfeiffer, Rehm, Sommer, Stroux und Weyman †. Im Jahre 1933 unterzog ich mich dem ersten, nach Ableistung des Seminarjahres am Münchener Wilhelmsgymnasium im Jahre 1934 dem zweiten Abschnitt der Prüfung für das höhere Lehramt in Bayern. Seit drei Jahren bin ich am Humanistischen Mädchengymnasium in Augsburg tätig.

Die Anregung zu der vorliegenden Arbeit empfing ich von Herrn Professor Dr. Rudolf Pfeiffer; ihm bin ich für mannigfache Beratung bei der Durchführung der Untersuchung zu tiefstem Danke verpflichtet.

Zur Vorbereitung der schriftlichen Arbeit und der mündlichen Prüfung wurden die Dienste keines jüdischen Repetitors in Anspruch genommen.